Zeitschrift

für die

historische Theologie.

In Verbindung

mit der

istorisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

herausgegeben

von

D. Christian Friedrich Illgen,
ordentlichem Professor der Theologie zu Leipzig.

3 – 4

Dritten Bandes erstes Stück.

Leipzig, 1833.
Verlag von Joh. Ambr. Barth.

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

V. 3-4
1833-34
79229

Inhalt des dritten Bandes.

Erstes Stück.

Seite

Paralleles und Wiederkehrendes in der Geschichte. Aus D. Johann Arnold Kanne's, Professors der Orientalischen Literatur zu Erlangen, literarischem Nachlasse 1

Zwei Stücke aus der Moralphilosophie und Theologie der Chinesen. Aus Klaproths Französischer Uebersetzung in der Chrestomathie Mandchou ins Deutsche übertragen. Mitgetheilt von D. Gottlieb Mohnike, Consistorial- und Schulrathe zu Stralsund 13

Doctrina Origenis de λόγῳ divino ex disciplina Neoplatonica illustrata. Ad assequendos Licentiati in Theologia honores in Academia Georgia Augusta scripsit D. Fridericus Guilielmus Rettberg, e Collegio Regio Ordinis Theologici Repetentium 39

Die Lehre der Unitarier des zweiten und dritten Jahrhunderts von dem heiligen Geiste, in ihrer Uebereinstimmung mit dem Dogma ihrer Gegner. Von D. Lobegott Lange, Professor an der Universität zu Jena 65

Die Schöpfung. Eine historisch-dogmatische Entwickelung der Ansichten Ephräms des Syrers, verglichen mit den Ansichten der ältern Griechischen Philosophen, so wie mit den Darstellungen der ersten Christlichen Kirchenlehrer bis auf Augustin. Von D. Friedrich Gottlob Uhlemann, Licentiaten der Theologie und Professor am Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Berlin 104

Ein bisher noch ungedruckter Brief D. Franz Volkmar Reinhards, Evangelischen Oberhofpredigers und Kirchenrathes zu Dresden, an M. Gottlieb Philipp Chri-

stian Kaiser, damaligen Syndiaconus und Camerarius in Münchberg . . . . . S.

Zweites Stück.

I) Ueber das Sittliche der bildenden Kunst bei den Griechen. Von D. Carl Grüneisen, Hofcaplan zu Stuttgart . . .

II) Pilgerfahrten Buddhistischer Priester von China nach Indien. Aus dem Chinesischen übersetzt, mit einer Einleitung und mit Anmerkungen versehen von D. Carl Friedrich Neumann, ordentlichem Professor der allgemeinen Literargeschichte und einiger lebenden Asiatischen Sprachen, so wie der allgemeinen Länder- und Völkerkunde an der Universität zu München. Erste Abtheilung . . . . . .

III) Der Sabellianismus in seiner ursprünglichen Bedeutung. Von D. Lobegott Lange, Prof. an der Universität zu Jena . . . . . .

IV) De Natalitiorum Christi et rituum in hoc festo celebrando solemnium origine. Oratio, Professionis Theologicae Ordinariae in academia Gissensi adeundae causa d. XXVI. m. Maii a. MDCCCXXXII. habita a Carolo Augusto Credner, Theol. D. 2

V. Ueber die Geifslergesellschaften und andere Verbrüderungen dieser Art, und deren Umzüge im 13. und 14. Jahrhundert, zusammengestellt mit gleichzeitigen Erscheinungen, namentlich mit den Seuchen und Pestilenzen jener Zeit. Mit einigen Anhängen, welche zu diesem Zwecke bisher noch nicht benutzte Stellen aus alten Chronikanten enthalten. Von D. Gottlieb Mohnike, Consistorial- und Schulrathe zu Stralsund 24

I.

Paralleles und Wiederkehrendes in der Geschichte.

Aus

D. Johann Arnold Kanne's,

Professors der Orientalischen Literatur zu Erlangen,

literarischem Nachlasse.

Diese im Juli 1812 von Kanne, dem damaligen Professor der Geschichte am Realinstitute zu Nürnberg, verfafste Abhandlung ist mir gleichfalls, wie die im 2ten Stücke des 2ten Bandes dieser Zeitschrift befindliche: *Ueber die Memnonssäule*, von seinem Freunde, dem Privatgelehrten D. Adolph Wagner in Leipzig, zum Abdrucke mitgetheilt worden. Auch sie stammt aus der Zeit seiner freieren Geschichtsforschung, ehe noch sein Geist die schwärmerische Richtung nach einem still beschaulichen Leben genommen hatte. Man vergleiche, was als Einleitung zu jener Abhandlung über die Memnonssäule theils von mir, theils von D. Wagner über ihn bemerkt worden ist.

Der Herausgeber.

1.

Zu *einem* Volke macht die genaueste Sprach- und Stammverwandtschaft die *Hebräer* und *Araber*. Abraham, von dessen zweitem Namen jene sich *Hebräer* nannten, zeugte mit Hagar auch der *Araber* Stammvater, Ismael; sein zweites Kebsweib, Ketura, gebar ihm Midian, von

dem die Arabischen Midianiter sich herleiteten, so wie
Jaksan, der als Jaktan und Hebers *(Abram Hebers)* S
für den dritten Stammvater der Araber gilt. Denn von d
sen 13 Söhnen hatten die meisten der Arabischen Stän
die Namen, wie die 12 Hebräischen von Jacobs Söhn
und auch dessen Bruder Edom war Arabischer Edom
erster Ahnherr.

Ein unscheinbares Völklein sind in der politischen
schichte immer die *Hebräer* gewesen; aber noch wenig
als sie, ist ihr Brudervolk in irgend eine wichtige Bez
hung mit den weltherrschenden Nationen gekommen. H
gar nicht haben *Araber* früher für die gröfsere Geschic
gelebt. Erst, da jene der letzten grofsen Weltherrschaft
terjocht waren, und bald darauf, da diese zu unterwerfen
Habessynier den kurzen, nur auf Südarabien gerichte
Versuch gemacht hatten, erst da brachte der waltende G
des Schicksals gerade durch diese geschichtlich unbedeut
gewesenen Völker Etwas hervor, das der Welt eine and
Geschichte gegeben hat, als sie gehabt haben würde o
diese Revolution; und von *einer* Art war bei beiden V
kern die neue Geburt des Weltgeistes, wie sie selbst K
der *eines* Vaters waren. — Von Innen aus — durch n
Lehre und Religion — sollte durch sie das Leben
Menschen umgewandelt werden: denn nicht von dieser W
sollte das Reich seyn, das der Seelenheiland gründe
und nach Aufsen hin ging auch Mahomeds erste Beg
sterung nicht. — Aber dieser schon selbst, und noch m
die ersten Chalifen thaten, was erst die Nachfolger ger
des Jüngers, dem Christus zuerst das weltliche Streben v
wiesen hatte, die Bischöfe auf dem Stuhle Petri versucht
sobald der Conflict der Mächte Italiens den Versuch
günstigte. — In allen fünf Welttheilen hat dann *Chr*
Lehre sich ausgebreitet. Der *Islam* ist zwar nicht nach
westlichen Welt gekommen; aber auf gröfserem Fläche
raume, als jene, ist er in der alten angenommen, und in
neuesten kennt ihn wenigstens ein Theil der Bewohner v
Neuguinea.

So ist beider Völker Schicksal in der Folge, obsch

ich ungleich, doch in der politischen Bedeutsamkeit sich ieder gleich geworden. — Wohl sind jetzt noch die *Ara-er* zerstreut in den Provinzen der Türkisch-Muselmänni-chen Monarchie: aber als ganze Nation haben sie den rofsen Schauplatz der Geschichte längst wieder verlassen, ich beschränkt auf das Mutterland, und sind geblieben, s sie waren. Die *Hebräer* dagegen sind zerstreut wor-n in alle Welt: aber kein Land, keine Zeit und keine oth hat auch ihnen die alte Nationalität genommen. Nir-nds haben sie ein eigenes Reich gefunden, als, sonderbar nug, gerade in dem Lande, wo einzig in Afrika auch die achfolger ihres verworfenen Messias früh ein eigenes eich gegründet und behauptet haben, — nur in dem hristlichen *Habesch;* und Arabien gegenüber ist in der rovinz *Samen* auch ein Jüdisches Königreich.

2.

So sind *Perser* und *Deutsche* allgemein anerkannte rachverwandte, und so sehr waren sie leibliche Brüder *ermani)*, dafs selbst einer der ältesten Persischen Stämme, eich den Deutschen, *Γερμάνοι* hiefs. *Ein* Gott war der eutsche *Thuisto* und der Persische *Zara-tuscht,* und, e schon Leibnitz gesagt, nicht verschieden *Irmin* oder *erman* von der Perser *Ariman* u. s. w.

Als die Griechen die *Perser* besiegt, aber noch nicht un-worfen hatten, stellte ein Griechischer Geschichtschreiber, e sie einst gewesen, sie als Muster einfacher, kräftiger olkstugend seinen Landesleuten vor, ein Römischer die *eutschen* den Römern, die einzig diefs kräftige Volk nicht siegen konnten. Aber eben so widerstanden die *Perser* als *rther* dem Römischen Triumvir Crassus, der von seiner ovinz Syrien aus in Parthien dieselben Lorbeern holen lte, die sein Mittriumvir Cäsar in der Provinz Gallien h immer erntete: allein so vergebens dieser es mit den utschen zwei Mal aufnahm, so noch mehr Crassus mit Parthern, und mit dem Leben mufste er den Versuch

büfsen. Erst späterhin rächte Trajan die alte Schma
aber gleich sein Nachfolger gab wieder auf, was jen
des Euphrats erobert worden war. Von da an blieben
Parther stete Feinde des Römischen Reichs; noch mehr
Neuperser (Sassaniden) erschütterten sie von Osten
den längst baufälligen Körper der zu alten Monarchie,
im Norden und im Westen am Rheine die ganze Kai
geschichte hindurch die Deutschen Völker an ihm rüttel
bis diese endlich, da das Reich in zwei Hälften get
war, die abendländische gänzlich zertrümmerten. — B
Brüdervölker zugleich waren die Ursache gewesen, dafs
ses Reich schon vor dieser Theilung unter mehrere Aug
und Cäsaren getheilt war: aber dieses Mittel, das Dio
tian gegen den Andrang dieser Völker ersann, brachte
noch mehr die innere Zerrüttung zur Reife. Denn d
den gleich darauf erfolgenden Kampf der Auguste und
saren gegen einander, durch den vermehrten Aufwand der
Herrscher u. s w. wurde das Heilmittel selbst zu Gift;
vollendet mufste das Werk werden durch *Persische,*
vorzüglich *Deutsche Germanen.*

3.

Der erste der *Fränkischen* Könige aus dem Ha
durch welches die in den unthätigen Königen fast aus
mende kraftvolle Monarchie wieder verjüngt und viel g
reicher wurde, als sie unter Chlodwig gewesen, — P
war es zugleich, der den Giftkeim für viele Jahrhunder
die Geschichte brachte. Denn er legte den ersten Grun
des Papstes weltlichem Besitzthume, indem er ihn mit
gobardischem Eigenthume beschenkte. Eben das that
Sohn, Carl der Grofse, da er der Longobarden H
schaft ganz ein Ende machte; dafs er aber, wie Pipin
dem Papste als Fränkischer König anerkannt war, so
nun zum Römisch-Deutschen Kaiserkönig von ihm krö
liefs, das ward die Wurzel grofser und vieler Uebel. D
dieselbe Monarchie jedoch, die das Unheil, besonders

ie Deutschen Kaiserkönige, im 9ten Jahrhundert veranlafst
at, ist im 19ten das ganze Uebel in der Wurzel ausge-
ttet worden. Frankreichs neuer Kaiser, Napoleon, hat,
enn nicht durch unmittelbaren Besitz, doch der politischen
Virksamkeit nach, die alte Fränkische Monarchie, wie sie
ter Carl war, nicht nur wiederhergestellt, sondern sie
ch noch erweitert. Auch er hat vom Papste sich krönen
ssen: aber was dieser der Krönung und des Anerkennens
egen durch Pipin zu erwerben angefangen — alle welt-
che Besitzung und Macht — hat er ihm darauf genommen;
id der *Neufranken* Kronprinz*) ist König der Stadt ge-
orden, deren Bischof vormals Pipin zum König der *Alt-
anken* gekrönt hatte.

Diefs sind die Extreme, die in den verschiedensten
eiten und unter den verschiedensten Umständen durch *eine*
onarchie hier geworden sind. Aber eben derselben war
ch zwischen diesen Zeiten einst des Papstes Schicksal
it Bedeutung anheimgefallen, und zugleich war der Ge-
nke an die Wiederherstellung der alten Fränkischen Mon-
chie rege geworden — in der Zeit der Päpstlichen Gefan-
nschaft zu Avignon, die, insofern sie dem Deutschen
eiche die Augen öffnete und dann das lange Schisma her-
eiführte, des Papstes Schicksal gewaltig geändert hat.
achdem die *Altfränkische* Monarchie nach Ludwig dem
rommen in drei Theile getheilt worden, der dritte (Ita-
en) bald darauf dem Deutschen Könige anheimgefallen war,
ehaupteten nun Deutschlands Kaiserkönige des Papstes
bhängigkeit von der Römisch-Deutschen Krone, wie ja
ipin ihm mit den weltlichen Besitzungen nicht auch die
nabhängigkeit geschenkt hatte; denn diefs folgt aus der
eschichte seines Nachfolgers so laut, dafs es dort still-
hweigend folgt. Am bestimmtesten wurde diefs ausge-
rochen und ausgeführt durch Kaiser Heinrich III.: aber
erade das Entgegengesetzte drängte sich unter seinem

*) Der den 20. März 1811 zu Paris geborne, und den 22. Juli 1832
Schönbrunn bei Wien verstorbene Herzog von Reichstadt, Franz Jo-
ph Carl. Der Herausgeber.

Nachfolger, Heinrich IV., hervor, und Hildebrand wur
umgekehrt des Kaisers Herr. Keinem der Deutschen Ka
serkönige glückte es auch, das Gegentheil hervorzubringe
und was keine Regenten von des Papstes Herrschsucht litte
das erfuhren sie. Aber wohl gelang jenem andern Thei
der alten Fränkischen Monarchie, — dem Theile, der gera
ihren Namen *(Frankreich)* beibehielt, des Papstes Meist
zu werden, und zugleich mufste er Philipp IV. zum Mi
tel bei dem Bestreben dienen, die Deutsche Krone wieder
Frankreich zu bringen, und dadurch die ganze Fränkisch
Monarchie wiederherzustellen*). Denn Italien gehörte no
immer zu Deutschland, und nur Rudolph von Habsbu
unterliefs mit Klugheit die aufopfernden vergeblichen Röme
züge, deren einige Kaiser wohl vier bis sechs gemacht ha
ten; mit noch feinerer Politik that Carl IV. ihrer zw
nicht thöricht nach Italien, sondern nur nach seinem Gel
und der Krönung strebend. Aber Frankreichs Versuche a
die Deutsche Krone mifslangen gegen Ludwig IV., mi
langen unter ganz andern Umständen, als Carl V. Kais
wurde. Eben so vergebens waren Frankreichs Bemühung
um den dritten Theil der Altfränkischen Monarchie, — u
Italien, in den langen Kriegen von Carl VIII. an b
Heinrich II., die wahrscheinlich das alte Sprüchwort ve
anlafst haben: *Italien ist der Franzosen Grab.* Und do
hatte das Schicksal beschlossen, von diesem Reiche wied
erneuern zu lassen, was schon dagewesen, — die Fränkisc
Monarchie; aber wieder ein ganz umgewandeltes Frankreic
und wieder unter einem neuen Dynasten sollte es diefs Zi
erreichen.

4.

Zwei Völker des Germanischen Stammes sind an Ch
racter so verschieden, als der Grund und Boden, auf de
sie leben, und in entgegengesetzter Weltgegend wohnen s

---

*) Mit ausdrücklichen Worten sprach diefs Philipp aus. Kanne

– die *Schweizer* im Südwesten, die *Niederländer* im Nordwesten des Deutschen Reichs, jene im höchsten, diese im niedrigsten Lande. Aber in der Geschichte kommen sie so in Parallele, als müfste das Ungleichste hier gleich werden.

Dem Altburgundisch-Deutschen Reiche gehörten die *Schweizer*, an das Neuburgundisch-Französische fielen die *Niederländer*, und gegen *ein* Deutsches Kaiserhaus kamen beide in Kampf. *Schweizer* aus Gliedern des Deutschen Reiches zu Unterthanen des Reichsoberhauptes zu machen, strebte das erste Oestreichische Kaiserhaus, und das zweite erwarb wirklich *die Niederlande* als Hausländer, durch Maximilians Vermählung mit der Burgundischen Erbin. Jene mufsten daher gegen die Oestreicher um ihre *politische* Freiheit kämpfen; diese aber geriethen in den Kampf um die *religiöse*, als diefs Haus sich in das Oestreichische und Spanische geschieden hatte. Beide hatten Anfangs nicht gänzliche Freiheit gewollt, die *Schweizer* nur Unabhängigkeit vom Oberhaupte des Reichs, nicht von diesem selbst, die Niederlande keinen gänzlichen Abfall. Aber der Kampf führte sie beide dahin, dafs sie wurden, was Italische Länder gern zu werden pflegten, wenn sie vom Deutschen Reiche sich schieden, — von Deutschland unabhängige Republiken. Und hatte gleich viel früher der *Schweizer* Gegenwehr begonnen; war die Hauptsache durch die Siege über den schwäbischen Bund schon unter Maximilian I. so gut, wie beendet: so wurde doch erst in einem und demselben späten Friedensschlusse, in welchem den *Niederländern* die Freiheit zuerkannt wurde, auch diesen *Hochländern* Alles zugestanden, warum so lange gekämpft war. Den letzten Religionskrieg beendete dieser Friedensschlufs; und wenn gleich die *Schweizer* nicht für die Religion den Streit angefangen hatten, wie die *Niederländer:* so war doch von ihnen während der Zeit eine neue Protestantische Lehre ausgegangen, die in Frankreich die Religionskriege veranlafste; und diese eben war es, für welche auch *die Niederlande* in den Kampf geriethen. Herrschend blieb auch diese Religion in beiden Republiken, doch mehr in der nördlichen, als in der südlichen.

5.

Oft mit denselben oder ähnlichen Namen erscheint
wiederkehrende Parallele in der Geschichte; oder in *ein*
Namen beginnt und endet sie ein Werk.

Romulus, oder, wie ursprünglich sein Name w
Romus heifst Gründer der ersten Römischen Monarch
und sein wahrhaftes Diminutiv, der Knabe Romulus M
myllus, beschlofs die Reihe aller Römischen Herrsch
wie die Fränkische Monarchie mit einem Ludwig (Chlo
wig) begonnen hatte, und als Fränkisch-Französis
mit einem Ludwig aufhörte. Lange nach dem Ende
von Romulus gestifteten Römischen Alleinherrschaft brac
Augustus die zweite hervor: diese war es, die Rom
lus Momyllus beschlofs, und als müsse er das Dimin
vum von den Stiftern beider Monarchieen seyn, ward
auch Romulus Augustulus genannt*). — *Sieben*
nige zählte ferner die erste Dynastie, und die zweite beg
mit einem Imperator, der, als folgte er dem Tarquin
Superbus unmittelbar, den Namen des *Achten* hatte,
Octavian, dem Sohne des Octavius. Hatte zwar s
unendlich gröfserer Erblasser, Julius Cäsar, vergeb
versucht, was erst Octavians Schlauheit gelang: so wäre
doch, ohne dafs Cäsar sein Vorarbeiter, besonders ohne d
er selbst sein Neffe war, nicht einmal dazu gekommen, d
er, wie Johannes Müller es nennt, Rom um seine
publik hätte betrügen können. Nicht er also, sondern C
sar ist der erste wahrhafte Gründer der zweiten Römisch
Alleinherrschaft. Dafür nehmen ihn auch die Römisch
Geschichtschreiber, und im Sprachgebrauche wurde
Name das Wort für *Kaiser*. In ihm auch, dem ersten
neuen Dynasten, kehrte unter gleichem Namen wieder,
beim siebenten und letzten der alten schon dagewesen. D
wie das Haupt der Partei, die den Tarquinius Sup
bus vertrieb, ein kraftvoller und strenger Junius Brut
war, so wurde der Stoische, von keiner Liebe Cäsars

*) Aehnlich steht diese Vergleichung schon in Dippoldts *L*
Kaiser Carls des Grofsen, Tübingen 1810. Kanne.

rückzuhaltende Marcus Brutus die Seele der Verschwörung gegen sein Leben, als er wagte, den Königstitel Tarquins wieder anzunehmen.

6.

Thätlich ging die Reformation zuerst vom *Deutschen Reiche* aus; denn *Böhmen* war damals nicht blofs das vorzüglichste Hausland der Luxemburgischen Kaiser, sondern durch Carl IV. auch zum Reichsgliede, — zum Churfürstenthume geworden. Was hier begonnen, kam im angrenzenden Churfürstenthume im folgenden Jahrhunderte zu Stande durch die zweite Reformation; und auch *Sachsens* Churfürst war damals zum *Deutschen Kaiser* ausersehen. Aber eben dadurch, dafs er diese Krone ablehnte und sie auf Carl V. brachte, konnte er der beginnenden Reformation eine sichrere Stütze werden, als wenn er sie angenommen, und dann gegen das übermächtige Oestreichisch-Spanische Haus, vielleicht auch gegen Franz I., sie zu behaupten gehabt hätte.

Hufs hatte der erste Reformator geheifsen; sein Name und sein Tod auf dem Scheiterhaufen hatte das bekannte Wortspiel *(die gebratene Gans)* veranlafst. Aber sollte es auch ersonnen seyn, dafs er sterbend einen andern Vogel dieses Geschlechts, der als *Schwan* nach ihm kommen würde, prophezeihet habe, und dafs in der Sprache *Luther* wirklich den *Schwan* bedeute: so konnte doch auch dieser zweite Reformator an seinem Namenstage als *Martinsgans* das alte Wortspiel erneuern.

Wie mit der *ersten* Reformation ferner in Böhmen auch der *erste* Religionskrieg durch Hussens Nachfolger ausgebrochen war: so hat eben daselbst, lange nach der *zweiten* Reformation, durch die Verletzung des Majestätsbriefes, auch der *letzte* Religionskrieg nicht nur angefangen, sondern auch nach 30 Jahren, als gerade Prag ganz eingenommen werden sollte, sich gänzlich geendet. — Doch *Böhmen* gehörte nur politisch zu *Deutschland*, und hier, wo sie begonnen,

ist die neue Lehre auch wieder verdrängt worden, wie i
Frankreich; denn nur Völker des *Germanischen* Stamm
haben sich für sie dauernd entschieden: *Deutsche* Reich
glieder, *Niederländer*, *Schweizer*, *Schweden*, *Dänen*. J
von diesem Stamme aus ist sie, zwar nicht thätlich, wie i
Böhmen, sondern, was mehr sagen will, der Erkenntni
nach, *zuerst* ausgegangen: denn der Englische *German*
Wiklef, hatte schon gelehrt, was die Hussiten in Ausübu
brachten; und wie so unter *Angelsachsen* die neue Leh
begann, so erstand sie von Neuem gerade unter den *Ge*
manen, die der Angelsachsen alte Brüder gewesen und no
immer ihre Namensverwandten waren, unter — *Sachse*
In der *weifsen* Stadt *(Wittenberg, Leucopetra)* trat Lu
ther auf mit dem neuen Lichte; auf der *weifsen* Insel *(A*
bion) hatte es durch Wiklef zuerst geschienen, als soll
auch im Namen das Licht durch die Farbe des Lichtes b
zeichnet werden.

7.

So kehrt im Leben vieler Menschen entweder Gleiche
oder Entgegengesetztes unter gleichen Tagen, Jahren, Zah
len, Namen zurück. So war die Königin Sophie Char
lotte von Preufsen an einem Sonntage geboren, getauf
vermählt; an einem Sonntage starb sie, kam sie im Sarg
nach Berlin, und wurde sie begraben*). Ich weifs nicht
ist es Aberglaube, dergleichen in Geschichte und Leben fü
mehr als Zufall anzusehen**): aber das habe ich erforsch

*) S. Weisens *Kuriöse Gedanken von den Nouvellen oder Zeitun*
gen. Leipzig 1706. Kanne.

**) Was Weisens *Gedanken* (Zeitungsauszüge) nicht sind, kuriös
und wahrhaft Unweisens Gedanken, wären solche: wenn man z. B. in de
frühen *Jacquerie*, die unter Johann I. durch üble Administration un
den Gelddruck der Lombarden und Juden veranlafst wurde, auch durch
die Farbe der Mützen sich schon auszeichnete, die durch ganz verschie
dene Veranlassung gleichnamig gewordenen *Jacobiner* angekündigt un
prophezeihet fände, und in jenem Bauernaufstande eben diese ganze Revo

lafs unser Messias erschienen ist in dem ganzen Aeufsern und mit allen den Zufälligkeiten, mit welchen das vor unserer Geschichte der Menschenwelt erschienene Göttliche hachher dargestellt, und mit denen es durch Jahrtausende wieder erwartet worden war, so dafs auch bis aufs Jota Alles in Erfüllung gegangen ist, was da geschrieben stand*).

8.

So ist in *einer* geographischen Richtung die Geschichte fortgeschritten, und hat so sich immer wiederholt.

Wie die Sonne im Morgen aufgeht, so hat sich vor unserer Geschichte die älteste Religionslehre und Sprache mit dem ganzen Völkerstrome von *Osten* her über den *Westen* ergossen. Seit einer historischen Zeit hat in den drei Weltherrschaften Alles diese Richtung genommen: Perser haben die Griechen, diese die Römer, die Römer den übrigen *Abend* angeregt. — Im *Osten* stand der göttliche Lehrer auf, der das ganze *Abendland* umgebildet hat; im *Osten* zeigte sich auch der andere Lehrer, der auf *den Westen in Afrika*, und Anfangs selbst auf *den äufsersten Abend von Europa* wirkte.

---

lution, die aus dem Finanzdrucke von einem Franzosen selbst prophezeihet war; oder wenn man in *wirkliche* Parallele stellen wollte, dafs Carl *der Hammer* (Martell) bei Poitiers den Antichristen schlug, der in die christlichen Reiche eindringen wollte, und Judas *der Hammer* (Macabäus) die Juden siegreich zur Wehr stellte gegen die Syrischen Herrscher, die den vor-Christlichen Jehovahdienst vernichten und den Götzendienst aufdringen wollten. Bei 100 dergleichen Dingen streicht der wahre Denker 1 aus und es bleiben 00. An Prophezeihungen in der Geschichte durch die Geschichte selbst kann nur glauben, wer die *Secunda Petri* gegen des Petrus Schlüssel zum Himmelreiche auszutauschen Lust hätte. Ich möchte das Keinem rathen. Kanne.

*) Der Verfasser scheint hier angedeutet zu haben, was er späterhin in seiner Schrift: *Christus im alten Testament. Untersuchungen über die Vorbilder und Messianischen Stellen.* Nürnberg 1818. 8. 2 Theile, weiter auszuführen versucht hat. Der Herausgeber.

Deutsche Völker hätten das Römische Reich nicht s schnell zertrümmert, wenn ein Volk aus dem äufserste *Osten (die Hunnen)* sie nicht gedrängt, das grofse Wer zu beschleunigen, und selbst mitgeholfen hätte an sein Vollendung.

Damit im Mittelalter ein neuer erhebender Geist d Christlichen Völker entflammte, dazu mufste im *Morgenlan* das heilige Grab die Veranlassung seyn; und so wie da *Abendland* eben angefangen, Alles aus sich und für si zu schaffen, sich nun mit allen Bildungen selbst überla sen zu seyn, da begann es auch schon selbst ein neu wirksames *Morgenland* für ein unbekanntes *Abendla* zu werden, hierhin zu tragen, was es geerbt und sel erworben hatte. Aus *Morgen*, so erzählte nach alter V heifsung Montezuma den Europäischen Eroberern, a *Morgen* sollten einst kommen, die *Mexico* neue Gese geben würden. Aber selbst, dafs das *alte Abendland* di *neue* fand, dazu wurde es vom Anfange des 15ten Jahrhu derts wieder nur vom *Morgenlande* aus, — durch die Ha delshindernisse in demselben, erweckt und aufgeforde Ein Volk auch, das wie verwandt mit den alten *Hunne* so sich gleich ihnen nach *Westen* hingedrängt hatte, — *d Mongolen* waren, wo nicht hauptsächlich, doch mitwirken Ursache, dafs jener Handel die zwei neuen Wege sucht und auf dem einen die neue *Abendwelt* fand. Wird nu diese einst rückwirken auf den *Morgen*, wie die *Grieche* es durch Alexander und dann die *Römer* thaten? I glaube diefs nicht.

II.

Zwei Stücke

aus der Moralphilosophie und Theologie der Chinesen.

Aus Klaproths Französischer Uebersetzung in der Chrestomathie Mandchou ins Deutsche übertragen.

Mitgetheilt von

D. Gottlieb Mohnike,

Consistorial- und Schulrathe zu Stralsund.

Diese beiden Stücke eröffnen die *Mandschu Chrestomathie*, welche Julius Klaproth im Jahre 1828 zu Paris unter folgendem Titel herausgab: *Chrestomathie Mandchou, ou Recueil de Textes Mandchou, destiné aux personnes, qui veulent s'occuper de l'étude de cette langue, par J. Klaproth. Imprimé par autorisation de Mgr. le Garde des Sceaux, à l'Imprimerie Royale.* MDCCCXXVIII. Grofs Octav. XI und 273 S. — So viel ich weifs, ist diese Chrestomathie, obgleich sie hier und da in Deutschen literarischen Blättern angezeigt worden ist, doch bei uns nicht in den Buchhandel gekommen; das Königlich Preufsische Ministerium der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten zu Berlin hat aber den Consistorien, Regierungen und höhern Lehranstalten des Preufsischen Staates mit derselben ein Geschenk gemacht.

Die in dieser Sammlung enthaltenen Stücke sind theils moralisch-theologischen, theils historischen Inhalts; auch findet sich darin ein Lobgedicht auf die Stadt *Mukden* von dem Kaiser Khian lung. Sämmtliche Stücke sind in der Sprache der Mandschu, der jetzigen Beherrscher China's seit dem Jahre 1644, abgedruckt, die ihre eigene Literatur mit der Uebersetzung vieler Chinesischen Bücher und auch mit der von Klaproth mitgetheilten Uebersetzung der hier Deutsch gelieferten beiden Stücke bereichert haben. In der Vorrede spricht Klaproth über die Nation der Mandschu

und theilt das Allgemeine über ihre Geschichte mit. Für unsere Zeitschrift sind nur die Stücke moralischen und theologischen Inhalts von Interesse, wiewohl auch das eben gedachte Gedicht des Kaisers Khian lung Manches enthält, was mit der Moralphilosophie und Theologie der Chinesen in Verbindung steht.

Der hier in Frage kommenden, von Klaproth mitgetheilten Stücke sind vier: nämlich eine Sammlung von 174 Chinesischen Sprüchwörtern und Sentenzen, *Ming hiang dsi*, oder *Aussprüche berühmter Männer*, überschrieben [1]); *das Buch von den Belohnungen und Strafen, von Taï chang; das Buch von den Belohnungen und geheimen Wohlthaten, von Dzü tung giun*, und ein Aufsatz über *den Geist des Heerdes* [2]), *von Yü gung*. Die beiden ersten Stücke hat Klaproth aus der Sprache der Mandschu ins Französische übersetzt, jedoch mit Vergleichung der beiden Chinesischen Urschriften. Diese Französische Uebersetzung ist hier wieder ins Deutsche übertragen. So viel ich weifs, sind beide Stücke bei uns noch unbekannt. — Aus der Vorrede ersehe ich, dafs *das Buch von den Belohnungen und Strafen* auch von dem trefflichen, jüngst (den 3. Juni 1832) von der Cholera hingerafften Abel Rémusat, und zwar unmittelbar aus dem Chinesischen ins Französische übersetzt ist. Klaproth sagt, man würde manche Verschiedenheiten in den beiden Uebersetzungen finden, welches sich daher erkläre, weil die Mandschu Uebersetzung mit dem Original nicht völlig übereinstimme, und einige Aussprüche mehr enthalte [3]).

Auch das Gedicht des Kaisers Khian lung findet sich Französisch in unserer Sammlung, und von den beiden historischen Stücken der am 21. October 1727 geschlossene Friedenstractat zwischen China und Rufsland Das andere historische Stück enthält *die Geschichte des Ursprungs des Mongolischen Reichs und seines ersten Gründers Tchinghiz Khan, bis zum Jahre* 1211 *unserer Zeitrechnung*. Eine vom Pater Mailla angefertigte theilweise Uebersetzung dieser Geschichte des Mongolischen Reichs steht nach Klaproth im 9. Theile der *Histoire générale de la Chine*.

---

1) *Sentences d'hommes célèbres*. So übersetzt Klaproth den Chinesischen Titel auf dem Anfangsblatte vor dem Mandschu Text. In der ersten Note zu seiner Französischen Uebersetzung sagt er: *Le titre de cette collection — — — est Chinois et signifie Recueil de Sages célèbres.*

2) Ein dämonisches Wesen in der Moraltheologie der Chinesen, dessen auch in dem Buche von den Belohnungen und Strafen gedacht wird.

3) Auch in der kurzen Schilderung der Verdienste Rémusats bei Gelegenheit der Erwähnung seines Todes von W. v. Lüdemann, in *dem Freimüthigen* 1832 N. 126., wird der Uebersetzung des Buches von den Belohnungen und Strafen gedacht. — Auch den Orientalisten St. Martin, dessen *Leben des Nierses Klaïetsi* wir in dem 2. Stücke des ersten Bandes dieser Zeitschrift mittheilten, hat vor Kurzem (d. 10. Juli 1832) nebst dem Orientalisten Chezy (d. 31 August 1832) die Cholera weggerafft.

Die Uebersetzung des erstern der beiden folgenden Stücke ist dem gröfsten Theile nach nicht von mir; ich habe sie aber stellenweise etwas verändert.

Vgl. *Geschichte des östlichen Asiens von Joh. Heinr. Plath.* 1. Th. *Die Mandschurey.* 2 Bände. Göttingen 1830 und 1831. 8.

Mohnike.

1.

Ming Hian Dsi, oder Sammlung von Sprüchen und Lebensregeln.

Der Titel dieser Sammlung von Sprüchen und Lebensregeln ist Chinesisch, und bedeutet *Sammlung von berühmten Weisen.* Die Mandschu Uebersetzung ist nicht so wörtlich, wie der gröfste Theil der Uebersetzungen aus dem Chinesischen, die in dieser Sprache erschienen sind, welche man in der Regel mit zu grofser, der Klarheit oft schädlichen Treue gemacht hat. Ich habe mich bemüht, das Mandschu so wörtlich wiederzugeben, als es mir möglich war; ich fürchte jedoch, dafs es mir nicht überall geglückt ist, und zwar wegen der gänzlichen Verschiedenheit zwischen den Constructionen dieser Sprache und denen der Französischen.

Klaproth.

---

1. Beschränke dich darauf, das Gute zu thun, und begehre dafür weder Lohn noch Vergeltung.

2. Indem du den Menschen nützlich bist, bist du dir selbst nützlich.

3. Bist du mit Andern durch Freundschaft verbunden, so wird diese Freundschaft sich mit der Zeit in Hochachtung verwandeln.

4. Ist der Mensch arm, so hat er wenig Geist; ist das Pferd mager, so wachsen ihm die Haare.

5. Ist das Herz des Menschen wie Eisen, so sind die Gesetze der Richter wie der Amboſs.

6. Den Frieden schaffen frommt beiden Theilen; die Zwietracht nähren ist verderblich für beide.

7. Loben und Preisen erzeugt Glück; Beleidigungen Klagen erzeugt Unglück.

8. Ein Haus, das gute Thaten sammelt, mufs durchaus Glück die Fülle haben.

9. Ein Haus, das schlechte Thaten sammelt, mu durchaus Unglück die Fülle haben.

10. Ueberlafs dich nicht einem eitlen Zorn; die Son geht täglich im Westen unter.

11. Wer mit bösen Absichten irgendwohin geht, ge eben so schnell wieder von dort.

12. Der ruhige Mensch spricht nicht; das ruhige Wa ser rinnt nicht.

13. Bist du geehrt, so gedenke der Schande; befinde du dich wohl, so gedenke der Leiden.

14. Wie köstlich auch ein Hammelbraten ist, so wi er doch schwerlich jedem Gaumen gefallen.

15. Je reiflicher und je öfter man Dinge erwägt, de mehr Reue erspart man sich für die Zukunft.

16. Der Sohn des Kaisers, der zur Schule geht, gleich dem Sohne des Bauern.

17. Wenn der Beamte auch aufs Höchste gestiegen i so mufs er sich dennoch allen Gesetzen fügen.

18. Das Empfangen hat seinen Beweggrund, das Ve lieren hat keinen.

19. Folgt man in allen Dingen der Wahrheit, so wi das gesammelte Glück von selbst wachsen.

20. Wer unverdient Belohnungen erhalten hat, ist w der schlafend noch essend ruhig.

21. Wo zu viel Geld ist, sind übermüthige Worte; w zu viel Kraft ist, wird ein Anderer unterdrückt.

22. Spricht man zu viel, so irrt man; ifst man zu vie so belästiget man seinen Magen.

23. Setze den Freunden keinen Wein vor; gieb lieb (den Armen) drei Mal des Tages Reisbrei.

24. Es ist besser, wenig Wein trinken und viele Ding wissen.

25. Wer Processe liebt, hat keinen Gewinn davon.

26. Wer höflich ist gegen Andere, kann es auch fo dern von Andern.

27. Der Mann von Geist, der sich unterrichten wil schämt sich nicht zu lernen von seinem Untergebenen.

28. Neben einem guten Nachbar mufs man wohnen, und in Verbindung stehen mit einem guten Freunde.

29. Wer sich dem Himmel unterwirft, erhält sich; wer sich dem Himmel widersetzt, zerstört sich.

30. Der Mensch stirbt für sein Geld; der Vogel berstet, wenn er zu Viel frifst.

31. Giebt dir Jemand einen Ochsen, so gieb ihm ein Pferd wieder.

32. Bist du standhaft und ernst, so wird es dir stets wohl gehen; bist du verschmitzt und ein Lügner, so wirst du stets im Elende seyn.

33. Unter Dreien, die mit dir gehen, ist sicher Einer, der dein Meister seyn kann.

34. Beunruhigest du dich über das, was ferne liegt, so ist das Unglück unstreitig dir nahe.

35. Für den, dessen Geist nicht verdunkelt ist, sind alle Gesetze klar.

36. Giebst du Almosen am Tage, so wird der Lohn dir in der Nacht werden.

37. Die Worte, die der Mensch zu sich selbst spricht, hört der Himmel, so wie den Donner.

38. Die Dinge, die verborgen sind in den Falten des Herzens, werden von den Geistern gesehen, so wie die Blitze.

39. Wisse, die Lügen und der Betrug in deinem Innern waren schon zuvor den Geistern bekannt.

40. Der Mensch, der aus der Ferne kommt, wird verachtet; die Waare, die aus der Ferne kommt, wird geschätzt.

41. Man kann Mitleid haben mit dem Mörder; aber Vernunft und Gerechtigkeit fordern, dafs man ihm nicht verzeihe.

42. Die Wünsche des Menschen können mifslingen; aber er mufs sich den Gesetzen des Himmels unterwerfen.

43. Ueberall giebt es gelbes Gold in der Welt; aber Menschen mit weifsem Barte und weifsem Haare sind selten.

44. Sage nicht: das gelbe Gold ist etwas Köstliche Ruhe und Frohsinn, wenn du sie besitzest, sind viel kö licher.

45. Werde nicht zornig um eine Kleinigkeit; ein ju ger Kopf wird bald weifs.

46. Hundert Jahre kommen und vergehen; währe man das Haupt wendet, fällt Alles in sein Nichts.

47. Der Ochse, der den Pflug zieht, hat weder Ru noch Heu; aber die Maus auf dem Kornboden hat Korn Fülle.

48. Alle Dinge sind zuvor bestimmt von Ewigkeit h warum denn ein irrendes Leben führen und sich viele M geben um Nichts?

49. Verbinde dich mit tugendhaften Freunden und v lasse die leichtsinnigen Freunde.

50. Strebe stets, deine eigenen Lüste zu besiegen, u beobachte ehrfurchtsvoll die Gesetze und die Gebräuche.

51. Menschen von grofser und schöner Seele s stets ruhig und zufrieden; aber Leute von kleiner Se sind stets unzufrieden und verdriefslich.

52. Indem du eine Sache untersuchst, lernst du il starken Seiten kennen und ihre schwachen; die Gest eines Menschen zeigt dir, was er Gutes und Schlec tes hat.

53. Ist das Herz übermüthig, so ist langsam der Ga der Geschäfte; ist das Ufer hoch, so ist verborgen der L des Wassers.

54. Das tiefe Wasser fliefst langsam; Menschen v Ehre reden und gebieten mit Sanftmuth.

55. Der Drache und der Tiger gehorchen einem erl benen Geiste; die Genien und Dämonen ehren den Tuge haften und Ernsten.

56. Der bejahrte Mann kann über die Vergangenheit u Gegenwart urtheilen; ist eine Sache gut, so wächst ihr Pre fortwährend.

57. Bist du im reifen Alter, so rechne nicht auf dei Kräfte; bist du im Abnehmen, so nimm die Stunden Acht.

58. Die Zweige des Theng-khua wachsen, indem sie ch an den Baum hinaufschlängeln; der Baum fällt, und e Zweige des Theng-khua sterben mit ihm [1]).

59. Wenn der Mandarin fett geworden ist, so verwelkt wie eine Blume; wer sein Ansehen verloren hat, wird lbst von seinen Sclaven verspottet.

60. Wenn das Glück einem Menschen günstig ist, so rchten ihn die Dämonen; aber wenn seine Zeit dahin ist, kommen die Dämonen und greifen ihn an.

61. Wenn wir an einem Fufs Erde hangen, warum llten die Menschen sich Mühe um uns geben?

62. Der Mensch ist nicht glücklich während tausend age; wenn die Blume gepflückt ist, so verwelkt ihre rothe arbe.

63. Der Mensch, der zehn Jahre hindurch sich eines nstigen Geschicks erfreuet, wird weder durch die Genien ch durch die Dämonen beunruhigt.

64. Giebt es in der Küche Ueberreste von Speisen, giebt es auf der Strafse hungrige Menschen.

65. Wer den Menschen nachgiebt, ist keinesweges verständig; denn späterhin zieht er seinen Vortheil von.

66. Wer nur mittelmäfsige Gaben hat, wird nie ein llkommener Mann werden; wer sich niemals ereifert, wird mals Tapferkeit haben.

67. Ist der Weg lang, so erkennt man die Stärke des erdes; eine lange Reihe von Tagen lehrt uns das Herz des nschen kennen.

68. Habe stets das Herz der Weisen vor Augen und ake ohne Aufhören an die Unternehmungen der Tapfern.

69. Die dem Fluge der wilden Gans unzugänglichen rter sind nicht unzugänglich dem Menschen, der nach ichthümern und Ruhm trachtet.

70. Wenn ich ein Herz besitze, wie die drei grofsen

---

1) *Theng-khua*, Chinesisch: *Theng lo*, eine Pflanze, die dem Hopfen cht.

Flüsse[2]), so haben die Menschen kein Herz, das den
Meeren gleicht.

71. Hast du Geld, so wende es an; denn nach d
Tode fällt Alles in Nichts.

72. Der Mitleidige wird niemals reich seyn und
Reiche niemals mitleidig.

73. Der vollkommene und hochgesinnte Mensch ke
nur die Gerechtigkeit; die kleinen Seelen kennen nur
Gewinn.

74. Für den Armen ist es schwer, nicht unzufrie
zu seyn; für den Reichen ist es leicht, nicht übermüthig
seyn.

75. Alles, sagt man, ist vorher bestimmt auf hun
Jahre; fast Nichts geschieht, wie der Mensch es will.

76. Wenn man in seinem Hause seinem Vater
seiner Mutter Ehrfurcht beweiset: warum noch weit gel
um Specereien zu verbrennen[3])?

77. Ist Eintracht in einem Hause, so kann es arm
doch glücklich seyn: warum denn unrecht erworbene Rei
thümer besitzen?

78. Bessere bei klarem und trockenem Wetter die Rö
aus, welche das Wasser aus deinem Hause führt, damit
in gutem Stande sey, wenn ein Platzregen kommt.

79. In einer armen Familie wird ein ehrenvoller So
geboren; aus einem Hause ohne Glanz gehen Grafen u
Staatsminister hervor[4]).

80. In dem Ursprunge giebt es keinen Keim zu ein
General oder zu einem Minister; der Mann von Ehre v
es durch seine eigenen Thaten.

81. Wer in die Fufsstapfen des Confucius tre
will, mufs wenigstens einen Tag hindurch rein seyn.

82. Unter dreitausend Schülern finden sich nur zw
und siebenzig weise.

---

2) Die drei grofsen Flüsse in China sind der *Kiang*, der *Huang* und der *Han*.

3) Warum noch opfern in den Tempeln der Götter?

4) *Kung* und *Khing*.

83. Willst du Mensch seyn, so suche die Ruhe nicht; er die Ruhe sucht, ist kein Mensch.

84. Ist die Regierung gerecht, so ist wohlwollend das Herz des Himmels; ist der Mandarin gerecht, so ist das Volk zufrieden und ruhig.

85. Wenn die Frau weise ist, so hat der Mann wenig Ursache zu klagen; hat der Sohn kindliche Liebe, so ist ruhig das Herz des Vaters.

86. Die meisten Wolken gehen fort, ohne sich aufzuhalten; der klare Himmel bleibt stets an seiner Stelle.

87. Das Glück kommt nicht zu uns, weil wir uns über die Unglücksfälle des Lebens beklagen.

88. Habe Geld, und Jedermann wird verstehen, was du sagst; sey ohne Geld, und Niemand wird begreifen, was du sprichst.

89. Der Zorn gleicht dem Feuer in einem Windsturme: er verbrennt die für den Winter bestimmten Kleider.

90. Das Leben des Menschen dauert nicht hundert Jahre; aber er trägt in seinem Innern das Unglück von tausend Jahren.

91. Derjenige, welcher, so wie er ankommt, sagt: „Das verhält sich nicht so," ist sicher ein streitsüchtiger Mensch.

92. Thust du Gutes, so wirst du guten Lohn empfahen; thust du Böses, so wirst du bösen Lohn empfahen.

93. Dieser Lohn kommt schnell oder langsam; aber das Glück oder Unglück kommt ohne Schonung.

94. Die Pflanze blüht einst wieder; der Mensch kann nicht wieder jung werden.

95. Wenn der Mensch nicht daran denkt, dem Tiger Böses zu thun, so denkt der Tiger daran, dem Menschen Böses zu thun.

96. Vertieft man sich in die Gebirge, so ist es leicht, einen Tiger zu fangen; aber schwer ist es, den Mund zu öffnen, um von Andern Etwas zu erbitten.

97. Ein getreuer Unterthan scheuet den Tod nicht; wer den Tod scheuet, ist kein getreuer Unterthan.

98. Wenn die Geschäfte, die man als aufserordentli schwer betrachtete, beendiget sind, so bleibt nur das Nic zurück.

99. Alle Pläne, die wir in unserm Busen ausbr ten, müssen wir unter dem Siegel der Verschwiegenh verschliefsen.

100. Befindet man sich unter dem Vorsprunge ei niedrigen Daches, müssen wir dann nicht den Kopf nied beugen?

101. Wird ein Haus arm, so erkennt man den achtun vollen Sohn; giebt es Unruhen im Reiche, so erkennt n den getreuen Unterthan.

102. Alle, denen man auf den Landstrafsen begegn sind Leute aus verschiedenen Dorfschaften.

103. Der vollkommene Mann, der sich im Elende findet, verliert seine Geschicklichkeit; der Verkehrte ist mächtig, wenn das Schicksal ihm günstig ist.

104. Wenn das Schicksal glücklich und das Herz ist, so ist man reich und geehrt bis ins Alter.

105. Wenn das Schicksal glücklich und das Herz ni gut ist, so ist das Leben kurz, und man stirbt in der M seiner Laufbahn.

106. Wenn weder das Schicksal noch das Herz g ist, so ist man arm und elend bis ins Alter.

107. Es giebt bejahrte Menschen, deren Geist zurü geblieben ist; es giebt arme Menschen, deren Gang ni der eines Armen ist.

108. Von Alters her bis auf unsere Tage hat Je die Stunde des Todes ereilt; hat ein Volk keine Treue, gelingt ihm Nichts.

109. Dem, welcher stets gut ist gegen Andere, na das Unglück nicht.

110. Wer die heiligen Bücher des Confucius lies kennt sicher die Wohlanständigkeit des Theu-kung.

111. Der vollkommene Mann ist ehrerbietig, und v liert dadurch nicht; wer ehrerbietig gegen Andere ist, Wohlanständigkeit.

112. Wer zu unterthänig ist gegen seinen Gebiet

wird Schande davon tragen; wer gegen seine Freunde zu gut ist, wird sie von sich entfernen.

113. So sehr der Himmel sich bemüht, den Menschen zu ernähren, eben so sehr gebricht es dem Menschen an Kraft, gegen den Himmel erkenntlich zu seyn.

114. Lege nicht zwei Sättel auf ein Pferd; ein treuer Unterthan kann nicht zweien Herren dienen.

115. Erinnere dich stets der eifrigen Diener und denke nicht an den ungerathenen Sohn.

116. Der Himmel ist dunkel oder klar während des Tages oder während der Nacht; das Glück und das Unglück erreichen den Menschen am Morgen oder am Abend.

117. Der vollkommene Mann häuft das Glück, indem er die Macht übt; eine kleine Seele bedient sich der Macht, um die Menschen zu unterdrücken.

118. Die Hauptsache für einen Mann ist, den Anstand und die Musik zu kennen; für einen Baum ist es das Wichtigste, Blätter und Zweige zu treiben.

119. Für das Pferd ist es ein Vortheil, dafs man ihm den Zaum abnimmt; der Hund empfängt nur nasses Gras zur Belohnung.

120. Für den, dessen Zeit dahin ist, verliert das gelbe Gold seine Farbe; für den, dessen Zeit gekommen ist, hat selbst das Eisen Glanz.

121. Gehe nicht mit dem, welcher fürchtet erkannt zu werden; wünschest du, dafs man dich achte, so studire mit Eifer.

122. Der Berg *Thaï chan* stöfst auch nicht das kleinste Staubkörnchen zurück [5]); indem man sammelt, was klein ist, kommt man dahin, zu bilden, was hoch und grofs ist.

123. Für den, der da spricht: „Ich fürchte das Wasser nicht," sind die vom Winde bewegten Wogen nur weifser Schaum.

---

5) Der *Thaï chan* ist ein sehr hohes Gebirge in der Provinz *Chan tung*. Es ist eins derjenigen, auf welchen die alten Kaiser jährlich einmal opferten.

124. Wenn der Arme auch mitten auf dem Markte woh so wird doch Niemand nach ihm fragen; und wohnte d Reiche auch tief unten in den Bergen, er würde dort do Verwandte und Verbündete finden.

125. In der Kindheit ist das Herz des Menschen gu im Alter ist es der Reue verschlossen.

126. Hast du ein weifses Rofs mit einem rothen G schirr, so werden diejenigen, welche deine Verwandten nic sind, sich verpflichtet finden, es zu werden.

127. Ein schönes Pferd stirbt und das gelbe Gold ve schwindet: alsdann sind die Verwandten aufs Neue wie d Erste Beste, den man auf der Strafse trifft.

128. Zur Zeit des frischen Grüns ist die Erde da bedeckt; ist die Zeit des Glücks gekommen (so spricht ma Warum sollen wir alte Freunde aufsuchen?

129. Wage dein Leben, um zur Wahrheit zu gelang und lafs dich für das gelbe Gold nicht vom rechten We abbringen.

130. Man erkennt das Herz, wenn unter Freunden v Geld die Rede ist; schwer ist's, den Ton des Wassers hören, wenn es von einem hohen Gebirge fliefst.

131. Wenn du für deinen Vortheil Nichts thust, w deinem Herzen zur Schande gereichen könnte, so werde das Unglück und das Mifslingen dich nicht von selbst a fallen.

132. Wenn der Mensch sucht einen Andern zu stürze so giebt der Himmel es nicht zu; wenn der Himmel ein Menschen verderben will, kann dieser seinem Schicksal en gehen?

133. Man sieht viele arme Häuser reich werden, u viele Häuser, die reich gewesen sind, wieder arm werden

134. Wenn uns nur drei Zoll Leben übrig sind, haben wir noch tausend Geschäfte; ein schöner Morge und alle diese Geschäfte verschwinden.

135. Der Mensch sieht den Gewinn und sieht die Ge fahr nicht; der Fisch sieht den Köder und sieht die Ang nicht.

136. Viele Lippen öffnen sich, um Nein zu sagen, blo

damit sie ihre Macht zeigen, und rufen Verwünschungen und Hafs hervor.

137. Wer von Natur redlich und gerecht ist, hat kein verkehrtes Herz: warum sollte er fragen, ob der Himmel ihn belohnen werde?

138. Der wüthende Tiger schläft nicht mitten auf dem Wege, und der eingeschlossene Drache findet den Augenblick, gen Himmel zu steigen.

139. Ist man an den Rand des Abgrundes gelangt, so ist es zu spät, den Zügel anzuziehen und das Pferd zu halten; ist das Schiff schon mitten in den *Kiang* gekommen, so kann man seinen Lauf nicht mehr hemmen.

140. Besitzt ein Haus Güter und Ueberflufs, so wird es besucht; leihest du Geld, so denke stets an den Zeitpunct des Wiederbezahlens.

141. Die Grille weifs durch ein Vorgefühl voraus, dafs der Wind kalt wehen wird; kein Mensch aber weifs die Stunde seines Todes voraus.

142. Der mit Grün bedeckte Berg ist stets glänzend: sollte das klare Wasser jemals unsere Fehler abwaschen können [6])?

143. Heute denke fortwährend der vergangenen Tage, und in der gegenwärtigen Stunde bereue nicht die vergangene Stunde.

144. Wenn das Gute und das Böse aufs Höchste getiegen sind, so wird jedes von ihnen seinen Lohn empfangen, möge man ihn frühe oder spät kommen sehen.

145. Unter dem Wermuth verbirgt sich der *Ling tchi* [7]), und im Kothe verschwindet das goldene Gefäfs.

146 Dein Herz widerräth dir eine Schandthat zu begehen; denn in der Vorzeit und in unsern Tagen wem hat man verziehen?

147. Die Sonne stehet schon hoch, und die Priester

---

6) *Uru waka* bedeutet eigentlich: *Ja* und *Nein*, darauf *Streit*, *Zwist*, und hier *Fehler*, *Sünde*.

7) *Ling tchi* ist eine Art Baumschwamm, dem die Chinesen übernatürliche Kräfte zuschreiben.

des Tempels auf dem Gebirge sind noch nicht aufgestanden. Ruhm und Nutzen suchen gilt also nicht mehr, als in Ruh bleiben.

148. Hast du ein böses Herz, so fahre nicht über d Gewässer der drei Flüsse; denn die Menschen folgen unve merkt den Grundsätzen des Jahrhunderts[8]).

149. Das Leben des Menschen währet kaum siebenz Jahre; das Wetter mag gut oder schlecht seyn, die Stunde gleichen sich nicht.

150. Die Wellen des grofsen *Kiang*, wenn sie einm hinweggeflossen sind, kommen nicht wieder: kann der Gre wieder jung werden?

151. Die Hauptregel ist, die Menschen über drei Ding zu belehren: sich des Weins zu enthalten, die Wollust zu fliehen und sein Geld nicht im Spiele zu wagen.

152. Der Wein macht viel reden, und man täuscht sich in seinen Worten; nur durch Reichthümer kommt man dahin, die Gerechtigkeit zu bestechen und die Verwandten zu entzweien.

153. Hast du Geschäfte, so frage nur redliche und verständige Leute um Rath; hast du solche oder hast du sie nicht, leihe das Ohr nicht den Gesprächen der kleinen Seelen.

154. Wer eine verständige Frau hat, betrübt sich darüber nicht, dafs sein Haus nicht reich ist; wenn die Kinder Ehrfurcht haben, warum sollte der Vater sich gegen sie erzürnen?

155. Ist dein Herz gut, so wird dir ein guter Sohn geboren werden; ist das Geschick dir günstig, bedarfst du dann der Erbschaft deiner Vorfahren?

156. Bemächtiget man sich der Felder und Ackerstücke eines Andern, und bringt man ihn um sein Geld: so wird man nicht glücklich, reich und geachtet seyn viele Jahre lang.

---

8) Diese Sentenz scheint anzudeuten, dafs man nicht mit einem bösen Herzen reisen müsse, weil man Andern ein Beispiel giebt, dem zu folgen sie nur allzugeneigt sind.

157. Sage nicht, dafs der Lohn deiner Thaten vor deinen Augen nicht sichtbar wird: er wird sichtbar kommen deinen Kindern und deinen Kindeskindern.

158. Tausend Becher Weins mit einem wahren Freunde trinken ist wenig; die Hälfte eines Wortes ist zu Viel, wenn du mit Jemanden zu thun hast, dessen Worte nicht übereinstimmen mit seinen Gedanken.

159. Sind deine Kleider zerrissen, so wirst du wenig Freunde haben; kennt man viele Leute, so hat man auch vielen Streit.

160. Das Gras fürchtet den weifsen Frost, der weifse Frost fürchtet die Sonne; ist der Mensch böse, so wird er von einem andern bösen Menschen betrübt werden.

161. Hat der Mond den funfzehnten (des Monats) durchlaufen, so hat er wenig Glanz und Klarheit; hat der Mensch ein gewisses Alter erreicht, so haben seine Geschäfte einen ruhigen Gang.

162. Ein gutes Wort gleicht der Wärme während dreier Winter; ein böses Wort verletzt den Menschen wie sechs Monate Kälte.

163. Hohe Gebirge zur Zeit des Regens und des Rauches auf dem Schnee zu sehen, ist leicht; aber schwer ist es, sie zu machen [9]).

164. Pflanzen und Bäume, deren Namen man nicht einmal kennt, treiben alle Jahre: sollte der Mensch arm seyn sein ganzes Leben hindurch?

165. Thust du Andern nichts Gutes, so sind alle Gebete, die du vor *Foe (Buddha)* hersagst, eitel.

166. Junger Mann, verlache den Greis mit weifsen Haaren nicht: wie viele Tage bleibt denn die aufgeblühete Blume roth?

---

9) Diese Sentenz giebt keinen vernünftigen Sinn. Die Chinesische Urschrift hat jedoch dieselben Ideen. Klaproth. — Sollte der Sinn nicht folgender seyn? „Leicht ist es zur Zeit des Frühlings, wenn es regnet und der Schnee auf den Gebirgen beim Scheine der Sonne raucht, die Schneegebirge wahrzunehmen; schwer aber ist es, sie zu schaffen," oder: „Das Grofse ist, auch wenn sich ihm Hindernisse in den Weg stellen, leicht wahrzunehmen; aber schwer zu schaffen." Mohnike.

167. Wer als ein Zerstörer und als ein Bösewicht handelt, wird wahrlich stets im Elende seyn; für die Zerstörer und Bösewichter giebt es keine Verzeihung im Himmel.

168. Wer Reichthümer und Ehren erhält durch Verwirrung und Schlechtigkeit, ist in der Welt nur ein Elender, der Wind athmet.

169. Ein treuer Unterthan dienet nicht zweien Fürsten, eine tugendhafte Frau nimmt nicht den zweiten Mann.

170. Ein schlechter Mensch sucht nur zu betrügen, weil sein Geist und sein Herz böse sind; ein vollkommener Mann ist gerade und gerecht, weil er Zutrauen zum Himmel hat.

171. Für ein Wort sind tausend Unzen Goldes zu wenig: dringest du in den Sinn dieses Buches und verstehest du ihn, so wirst du Vorzug vor Andern gewinnen.

172. Wie klein du auch von Körper seyn magst, dringest du in den Sinn dieses Buches, so wirst du nützlich dem Reiche seyn; ist ein Mensch von grofser Körperhöhe grofs geworden in der Unwissenheit, wozu ist er gut?

173. Der Bösewicht betrügt den, der nicht verschmitzt ist; wer nicht verschmitzt ist, nimmt sich des Unwissenden an.

174. Der Bösewicht wird in einen Esel verwandelt werden, und der nicht verschmitzt Gewesene wird ihn reiten.

2.

Das Buch von den Belohnungen und Strafen, von Thaï chang.

Der Verfasser der Chinesischen Urschrift dieses Buches ist nicht sicher bekannt; man schreibt es gewöhnlich dem Wang siang zu, der unter der Dynastie Sung (von 960 bis 1229) gelebt haben soll. Den Namen des Mandschu Uebersetzers kenne ich nicht. *Klaproth.*

Thaï chang[1]) sagt: Das Glück und das Unglück haben keine Thüre; der Mensch selbst sucht sie. Die Vergeltung des Guten und des Bösen ist wie der Schatten, welcher dem Körper folgt; deshalb giebt es im Himmel und auf der Erde Geister, welche die Sünden untersuchen, die geringere und gröfsere Schwere der Vergehungen des Menschen abwägen und sein Schicksal bestimmen. Wenn die Dauer seines Lebens vermindert ist: so fällt er in Armuth; er stöfst überall auf Unglück und Elend; er wird gehafst von Jedermann; die Qualen und Martern verfolgen ihn; das Glück flieht ihn; die bösen Gestirne verursachen ihm Kummer; und wenn sein Geschick vollendet ist, stirbt er.

Gleicher Weise giebt es auch Genien der *San thai*[2]) und die höchsten Geister des *Scheffels des Nordens*[3]), die ihren Platz haben über dem Haupte des Menschen; sie merken genau auf seine Vergehungen, und hiernach bestimmen sie die Dauer seines Lebens.

Auch giebt es Geister, welche *San chi*[4]) heifsen; sie halten sich in dem Körper des Menschen auf. An jedem Tage des *weifsen Affen*[5]) steigen sie gen Himmel und erzählen die Vergehungen und Sünden des Menschen.

---

1) Thaï chang oder der *Sehr-erhabene* ist der Ehrentitel des Lao su, des Gründers oder vielmehr Wiederherstellers der Secte der *Tao szu*. Er lebte im 6ten Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung, und war Zeitgenosse des Confucius. Der Chinesische Commentar der Abhandlung von den Belohnungen und Strafen sagt: Thaï chang ist die Benennung, mit welcher man den ehrwürdigsten Mann von der Secte der *Tao* bezeichnet.

2) *San thai* ist der Chinesische Name einer Constellation; sie begreift die Sterne ι, $\varkappa$, λ, μ, ν und ξ des grofsen Bären.

3) *Pe theu* oder *der Scheffel des Nordens* ist ebenfalls der Chinesische Name einer Constellation, welche die Sterne α, β, γ, δ, ε, ζ und η des grofsen Bären in sich begreift.

4) Die *San chi* oder *die drei Masken* sind Geister, welche selbst in dem Körper des Menschen wohnen.

5) *Keng chin*, im Chinesischen, ist der 57ste Tag des Cyclus 60.

Am letzten Tage des Monats thut *der Geist des Heer* *des*[6]) dasselbe. Einem jeden Menschen, der eine Sünde be- geht, werden, wenn es eine grofse ist, zwölf Jahre seine Lebens abgeschnitten[7]); ist es eine kleine, werden ihm hundert Tage[8]) genommen[9]).

Diese Sünden, grofse und kleine, sind der Zahl nach hundert. Wer lange zu leben wünscht, mufs dieselben vo Allem vermeiden. Hat er Vernunft, so wird er dahin kom men; hat er keine, so wird es ihm nicht glücken.

Man mufs nicht wandern auf dem Wege des Böse noch betrügen im Hause des redlichen Mannes; man mu Tugenden häufen und Verdienste sammeln, ein mitfühlend Herz für alle Creaturen haben; man mufs redlich, fromm guter Freund und guter Bruder seyn, sich selbst bessern un die Andern bekehren, Mitleid haben gegen die Waisen un der Witwen sich annehmen, die Alten ehren und die Kinde beschützen; man mufs selbst den Würmern, den Ameise den Kräutern und Bäumen kein Leid zufügen; man mu mitfühlen beim Unglücke des Andern und seines Glückes sic

---

6) Im Chinesischen: *Tsao chin*, oder *der Genius des Heerdes*; er is einer derjenigen Geister, denen man eins der *ou szu*, das ist der häus lichen Opfer für die Laren nnd Penaten, darbringt. Nach dem *Li k* oder *dem Buche der Gebräuche*, mufs man opfern im Frühlinge de Pforte des Hauses, *hou*; im Sommer dem Heerde, *tsao*; im Herbste de äufsern Thüre, *men*; im Winter der Galerie, welche das Haus umgieb *hang*, und in der Mitte des Jahres dem *lieou*, oder dem Mittelpuncte de Hauses.

Der Ehrentitel des Geistes des Heerdes ist *Szuming tsao chin*, od der Genius des Heerdes, welcher das Schicksal bestimmt; sein Familien name ist *Tchang*, sein Zuname *tan*, und sein Ehrenname *Tsu kouo*. Man stellt ihn unter dem Bilde einer hübschen Frau dar; dieses hindert jedoch nicht, dafs er eine Frau, mit Namen *King ki*, und sechs Töchter hat, die sämmtlich *Thsa* heifsen, und welche man auch die sechs Jungfrauen, *Kuei*, nennt.

7) Im Chinesischen: *ki*, im Mandschu: *erguen*, oder *Periode*.

8) Im Chinesischen: *suan*, im Mandschu: *ton*, *Zahl*.

9) Nach dem *Sao chin ki* nimmt der Geist des Heerdes dem Menschen nur zwischen zwei bis dreihundert Tage für die grofsen Sünden, und zwischen ein bis zweihundert für die kleinen.

freuen, Andern nützlich seyn, wenn sie es bedürfen, und sie aus Gefahren retten; ihren Gewinn als den eigenen betrachten, und ihren Verlust ansehen als den eigenen; nicht die Unvollkommenheiten des Nächsten aufdecken, und sich nicht rühmen des eigenen Verdienstes; das Böse verhindern und das Gute verbreiten; Viel geben und Wenig sich vorbehalten; sich nicht ereifern, wenn man beleidigt ist, und eine Gefälligkeit mit Hochachtung annehmen; Wohlthaten ausheilen, ohne Belohnung dafür zu verlangen, und geben, ohne es zu bereuen: das heifst tugendhaft seyn. Ein solcher Mensch ist von Jedermann geehrt, geschützt vom Himmel; ihm folgen Glück und Seligkeit; das Uebel entfernt sich von ihm, die Genien und die Wunder sind seine Schutzwache; was er unternimmt, gelingt ihm mit Sicherheit, und er wird gesund und unsterblich.

Die, welche *Unsterbliche des Himmels* werden wollen, müssen dreizehnhundert gute Handlungen verrichtet haben; welche *Unsterbliche der Erde* seyn wollen, müssen deren dreihundert gethan haben [10]).

Sich bewegen in dem, was nicht gerecht ist, und abwärts von der Vernunft wandeln; alles Uebel thun, was man kann, indem man seinen bösen Neigungen folgt, und auf eine grausame und boshafte Weise handeln; im Geheimen Freundlichen und guten Menschen schaden; heimlich seinen Fürsten und seine Eltern betrügen; keine Achtung haben gegen alte Leute; sich empören gegen diejenigen, denen man gehorchen müfste; sich in eitlen Lügen und in der Verschmitztheit gefallen; die Glieder seiner Familie fälschlich anklagen; wild, widerspenstig und mitleidslos seyn; nach seinem Kopfe handeln auf eine gemeine und grausame Weise; nicht unterscheiden, was löblich oder tadelnswerth ist; verwechseln, was vorn und hinten ist [11]); seine Unterge-

---

10) Die *Thian sian* oder *Unsterblichen des Himmels* haben das Vermögen, zum Himmel zu steigen und in den Lüften zu fliegen; die *Ti sian* oder *Unsterblichen der Erde* können den Lauf der Zeit anhalten und ein ewiges Leben geniefsen.

11) Das heifst: *den Anstand verletzen.*

benen mit Strenge behandeln, sich deren Verdienste anei-
nen; den Obern schmeicheln, um die Gesetze umzustofse
nicht erkenntlich seyn für empfangene Wohlthaten; unve
söhnlich seyn gegen seine Feinde; das *Volk des Himmels*[12]
verachten, statt es zu ehren; ohne Grund die Staatsg
walt und die Regierung stören; Belohnungen ungerecht ve
theilen, und die strafen, welche es nicht verdient habe
Menschen tödten, um ihre Reichthümer an sich zu reifse
Andere stürzen, um sich an ihre Stelle zu setzen; zum To
bringen die, welche sich unterwerfen, und seine Anhänger i
Elend stürzen; die Redlichen verjagen und den Guten Ve
brechen andichten; die Waisen unterdrücken und die Wi
wen in die äufserste Noth bringen; die Gesetze überschr
ten, um sein Glück zu machen; das Recht für Unrecht, d
Unrecht für Recht gelten lassen, und schwer machen, w
leicht ist; die Wuth verdoppeln, wenn man Hinrichtung
sieht; das Böse kennen und es nicht verbessern; das Gu
kennen nnd es nicht üben; Andere in seine eigenen Verg
hungen verwickeln; den Wissenschaften und Künsten a
Eifersucht Hindernisse in den Weg legen; ungerechter Wei
schlecht sprechen von Heiligen und Weisen, und die Ve
nunft und Tugend unterdrücken; auf die Wesen, welche fli
gen, Pfeile abschiefsen, die, welche laufen, verfolgen; ve
borgene Insecten aufjagen, und die Vögel, welche auf de
Bäumen sitzen, aufscheuchen; die Löcher verstopfen, welch
den Thieren zum Lager dienen; die Nester der Vögel ze
stören, ihre Jungen verstümmeln und ihre Eier zerschlage
den Schaden Anderer wünschen, und ihr ausgezeichnete
Verdienst zerstören; den Menschen Leid zufügen der eig
nen Ruhe wegen; das Wohl Anderer verkleinern, um da
seinige zu vermehren; Schlechtes vertauschen gegen Gutes
die öffentlichen Angelegenheiten vernachlässigen der eigen
wegen; die Verdienste Anderer sich anmafsen; das Gut

---

12) Im Chinesischen: *Thian ming*, *das Volk des Himmels*, de
menschliche Geschlecht. Der Commentar sagt: „Alle Menschen, welche i
der Welt geboren werden, sind die Kinder des *Chang ti*, oder *des höchste
Gottes*, und deshalb nennt man sie *das Volk des Himmels*.

eines Andern verhehlen und seine Mängel ausbreiten; seine Geheimnisse unter die Leute bringen und sein Eigenthum und seine Schätze zerstören; *die Knochen und das Fleisch* der Menschen[13]) zerstreuen; ihnen rauben, was sie lieb haben, und hindern, dafs man ihnen nicht zu Hülfe kommen kann; ihrem Willen Gewalt anthun, sie zu beschämen und das Uebergewicht über sie zu gewinnen suchen; das Getreide auf dem Felde eines Andern zerstören; geschlossene Ehen brechen; übermüthig seyn, weil ein glücklicher Zufall uns einigen Reichthum verschafft hat; keine Schaam empfinden, wenn man Verzeihung erhalten hat; Wohlthaten annehmen und seine Vergehungen auf Andere wälzen; sein Unglück auf Andere stürzen und für Geld Jemanden Unrecht thun; auspreisen, was Nichts taugt; in seinem Busen ein grausames Herz bewahren; das Grofse, was in Andern ist, herabsetzen und seine eigenen Unvollkommenheiten verbergen; durch eine falsche Miene von Hoheit Andere einschüchtern; die, welche man in einem grausamen Sinne zum Tode bestimmt hat, quälen; ohne Noth schneiden und reifsen[14]); tödten und essen, was die religiösen Gesetze nicht verstatten; die fünf Arten Getreide wegwerfen und verderben; lebendigen Wesen Leid anthun; das Haus eines Andern zerstören; seiner Güter und dessen, was er Kostbares hat, sich bemeistern; das Wasser ableiten und Feuer anlegen, um in die Ortschaften, die das Volk bewohnt, Elend zu bringen; die Gesetze verkehren, um das Verdienst der Menschen zu zerstören; die Werkzeuge und Geräthschaften eines Andern unbrauchbar machen, und ihn hindern, seiner Arbeit obzuliegen; diejenigen vertreiben und erniedrigen wollen, die man geachtet und geehrt sieht; vernichten und ins Elend bringen wollen, die man reich und wohlhabend

---

13) Im Chinesischen: *Ku jeou, das Fleisch und die Knochen*, das will sagen: *die Glieder einer und derselben Familie*, nämlich den Vater und die Söhne, die ältern und die jüngern Brüder, den Mann und die Frau.

14) Unnöthiger Weise Zeug zerstören und zerschneiden, was zur Bekleidung von Nothleidenden hätte gebraucht werden können.

sieht; in seiner Brust unordentlichen Begierden Raum g
ben beim Anblicke schöner Frauen Anderer; den Tod ein
Andern wünschen, um ihm zu entziehen, was man il
schuldig ist; wenn man nicht erhält, was man wünscht,
Verwünschungen ausbrechen und sein Herz dem Hasse e
geben; wenn man sieht, dafs Andere Verlust erleiden, dies
Verlust sofort ihren Sünden zuschreiben; die natürlich
Schwächen Anderer verlachen; die Tugend, die Tüchtigk
und den Ruhm eines Andern, wenn man sie kennt, ve
schweigen; den Menschen schädliche Mittel beibringen u
ihnen durch Zaubereien schaden; Gift legen, damit die Bäu
ausgehen; sich ereifern gegen seinen Lehrer; grob und w
derspenstig gegen seinen Vater und seine ältern Brüder sey
sich einer Sache mit Gewalt bemächtigen; die Grausamk
und den Diebstahl lieben; sich durch Ueberfall und Strafs
raub bereichern; durch List und Lüge suchen empor
kommen; parteiisch seyn in den Belohnungen, die man z
gesteht, und in den Strafen, die man auflegt; sich ob
Maafs seinen Trieben und den Vergnügungen überla
sen; seine Untergebenen mit Strenge und Grausamk
behandeln; Schrecken einjagen; wider den Himmel mu
ren; die Menschen hassen; Verwünschungen gegen d
Wind aussprechen und auf den Regen schimpfen; Anklag
und Processe erregen; seine Genossen durch Lügen we
jagen lassen; dem Geschwätze seiner Weiber und Beischl
ferinnen das Ohr leihen; sich gegen seinen Vater u
seine Mutter empören; das Alte vergessen, indem m
das Neue ergreift; Ja im Munde und Nein im Herz
haben; gierig seyn, sich Reichthümer zu verschaffe
seine Obern durch Lügen hintergehen; schlechte Gerüch
ausgehen lassen und die Guten im Verborgenen lästern
Andere als Lasterhafte bezeichnen und sich vollkomm
stellen; die Geister verlästern, um seine eigene Auflö
rung zu rechtfertigen; alle Unterwerfung von sich st
fsen und sich den Empörern zugesellen; den nahen Ve
wandten den Rücken zukehren und sich auf die entfernt
sten stützen; den Himmel und die Erde zu Zeugen de
niedrigsten Gedanken machen, und den Geistern ge

meine Handlungen offen zeigen; Reue fühlen, wenn man freigebig gewesen ist; leihen und nicht wiedergeben; streben, aufserordentliche Dinge zu thun; mit einer ausgezeichneten Grausamkeit handeln; sich der Wollust und seinen Leidenschaften ohne Maafs überlassen; innerlich schlecht und äufserlich gut seyn; den Menschen verdorbene Nahrungsmittel zu essen geben; das Publicum durch falsche Lehrsätze bethören; einen zu kurzen Fufs und falsches Maafs anwenden, ein zu leichtes Gewicht und einen zu kleinen Scheffel; die Lüge mit der Wahrheit vermengen; den Preis der Verführung einsammeln; die Guten unterjochen, um sie zu demüthigen; einfache Leute durch Unwahrheiten betrügen; gierig, neidisch und stets unzufrieden seyn; erschreckliche Schwüre ausstofsen, um Etwas zu betheuern; sich berauschen und darauf Verwirrung anrichten; Hafs und Streitigkeiten zwischen Knochen und Fleisch nähren; ist man ein Mann, ohne Rechtschaffenheit, ist man eine Frau, ohne Sanftmuth und Gehorsam seyn; nie in Friede leben mit seiner Frau; ohne Achtung für den Gatten seyn; die Schmeichelei und den Hochmuth lieben; stets ein eifersüchtiges Herz haben; seinen Söhnen und Töchtern kein gutes Beispiel geben; es an Achtung mangeln lassen gegen seine Oheime und Basen; verächtlich und gleichgültig verfahren gegen die, welche nicht mehr sind[15]); aufstehen und sich empören gegen die Befehle des Kaisers; nichtige Dinge thun; ein falsches Herz haben; sich selbst Böses anwünschen und auf Andere fluchen; hassen aus Eigennutz und lieben aus Eigennutz; über die Brunnen und über den Heerd springen; über die Nahrungsmittel und über die Menschen hinschreiten; die Kinder zerstören und frühzeitige Geburt hervorbringen; mit grofser Schlechtigkeit und Ungerechtigkeit handeln; den letzten Tag im Monat und den letzten Tag im Jahre singen und tanzen; Geschrei ausstofsen und

15) Es an Achtung für die Verstorbenen ermangeln lassen, und sich der Verpflichtung entziehen, ihnen zu Ehren diejenigen Gebräuche anzustellen, welche die gottesdienstlichen Gesetze vorschreiben.

sich ereifern am ersten Tage des Monats[16]); sich schne
zen, ausspeien oder seine Bedürfnisse verrichten nach N
den gekehrt; singen, heulen oder weinen vor dem Heer
oder Wohlgeruchstäbe an dem Feuer auf demselben anzi
den; Lebensmittel bei einem von verdorbenem Grase g
machten Feuer bereiten[17]); aufstehen und nackt in
Nacht umhergehen; Lebensstrafen in den acht Hauptep
chen des Jahres anordnen[18]); gegen die fallenden Ste
ausspucken; mit dem Finger hinweisen nach dem Reg
bogen, so wie nach den drei himmlischen Lichtern[19]
die Sonne und den Mond unverwandt ansehen; in d
Monaten des Frühlings Feuer an das Gras bringen,
auf die Jagd zu gehen; Scheltworte und Verwünschung
ausstofsen nach Norden gewendet; ohne Grund Schildk
ten tödten und die Schlangen schlagen.

Wenn man diese Handlungen und andere solcher
begeht, so zeichnet *der Geist des Heerdes*[20]) sie nach
rer Gewichtigkeit oder Leichtigkeit an, und schneidet in Fo
derselben von der Dauer des Lebens Perioden von zw
Jahren oder hundert Tagen ab. Ist die bestimmte Zahl
Jahre des Menschenlebens erschöpft, so stirbt der Mens
Wenn nach seinem Tode noch ein Rest seiner Vergehung
zurückbleibt, so trifft das Unglück seine Kinder und Kind
kinder.

Alle diejenigen, welche sich mit Unrecht in den Bes
von fremdem Gute setzen, werden in ihren Söhnen, Töcht
und Familiengliedern bestraft; wenn sie nicht sterben o
nicht in Armuth gerathen, so werden sie durch Unglück

---

16) Im Chinesischen: *So tan*, Mandschuisch: *itche inenggi.*

17) Der Chinesische Text hat *Holz* statt *Gras.*

18) Die *pa tsie*, oder *acht Hauptepochen*, sind die Anfänge der v
Jahreszeiten, die beiden Aequinoctien und die beiden Solstitien.

19) Die *San kuang*, oder *die drei Glänzenden*, sind die Sonne,
Mond und die Gestirne.

20) Dieser Geist wird hier in der Chinesischen Urschrift *szu mi*
der Ordner des Schicksals, genannt; im Mandschu: *chun ni enduri*,
Geist des Heerdes.

älle gequält, die durch Wasser, Feuer, Diebe und Schurken
erbeigeführt werden; ihre Habe und ihre Mobilien werden
erstreut, und Krankheiten martern sie. Die, welche mit
em Munde und der Zunge gesündiget haben, werden ge-
ade auf dieselbige Weise gestraft.

Die, welche Unschuldige tödten, gleichen Bewaffneten,
elche sich schlagen und sich gegenseitig tödten; die, welche
ch an Anderer Gut ungerechter Weise vergreifen, können
it einem Menschen verglichen werden, der sich heilen will
adurch, dafs er vergiftetes Fleisch ifst, und seinen Durst
schen will dadurch, dafs er vergifteten Wein trinkt: kaum
at er dieses gethan, und der Tod ereilt ihn auf der
telle.

Wenn das Herz eine gute That beabsichtiget, obgleich
e noch nicht zur Ausführung gekommen ist, so führen die
ten Geister sie aus; wenn das Herz eine schlechte That
eabsichtiget, so wird sie, obgleich sie noch nicht beendi-
et ist, von den bösen Geistern zu Ende gebracht. Wenn
an nach der Begehung einer bösen That sich bessert und
e bereuet; wenn man ferner nichts Böses thut, und wenn
an stets gut handelt, wird man Glück und Wohlseyn später
enieſsen. Dieses heifst das Unglück in Glück verwandeln.

Der rechtschaffene Mensch ist gut in seinen Worten,
t in seinem Aeufsern und gut in seinen Handlungen.
enn er an einem Tage drei gute Werke verrichtet, so wird
r Himmel in drei Jahren sicher das Glück auf ihn herab-
nden. Die Worte des Gottlosen sind schlecht, sein Aeu-
res ist schlecht, und seine Werke sind es auch. Verrich-
er an einem Tage drei schlechte Handlungen, so wird
r Himmel in drei Jahren ihm sicher Unglück zusenden.

Warum sollte man denn nicht Alles thun, um gut zu
rden?

In dem vier und zwanzigsten Jahre *der Hülfe des Himmels*[21], welches das *des gelben Hasen* ist[22], an

---

21) Im Chinesischen: *Khian lung*, und Mandschuisch: *Abkaï wekhiekhé*.

22) Das 16te Jahr des Cyclus 60 ist im Chinesischen *ki mao*; es entspricht dem Jahre 1759 unserer Zeitrechnung.

einem glücklichen Tage des siebenten Mondes, ehrfurchtsvoll eingehauen durch Fuyantaï, von der Kaiserlichen Familie [23]).

---

23) Am Schlusse einer alten Ausgabe der Mandschuischen Uebersetzung dieses Aufsatzes, welche vielleicht die erste ist, liest man: „Im zwölften der Jahre *des tiefen Friedens*, welches das *der schwarzen Maus* ist, im Winter, an einem glücklichen Tage des eilften Mondes ehrfurchtsvoll eingegraben."

Dieses will sagen: unter *Khang hi*, im 50sten Jahre des Cyclus Chinesisch: *kouei tcheou*, oder 1673 unserer Zeitrechnung.

III.

Doctrina Origenis de λόγῳ divino ex disciplina Neoplatonica illustrata.

Ad

assequendos Licentiati in Theologia honores

in Academia Georgia Augusta

scripsit

D. Fridericus Guilielmus Rettberg,

e Collegio Regio Ordinis Theologici Repetentium.

---

§ 1.

Inter ecclesiae doctores, qui doctrinam de λόγῳ divino ante empus Nicaenum ingenio ornarunt, Origenem primarium btinuisse locum, jam exinde apparet, quod, quam ille huic ognati imposuerat formam, ejusdem non prorsus serioris etatis iniquitate aboleri potuit memoria. Enimvero qua in-enii ejus felicissima ubertas hanc doctrinam illustraverat ententiarum novitate, latius ea patere visa est sequenti empori, quam cui recipiendae sufficeret unius sectae dogma-cae arctius spatium. Plures eaeque inter se infestissimae ententiae ex uno hoc eruditionis Christianae uberrimo fonte catuerunt. Videntur enim fidei orthodoxae propugnatores Arius haeresiarcha ita inter se distribuisse Adamantini λόγῳ doctrinam, ut, quod altera pars neglectum reliquis-e, idem alteri tanquam praestantius probaretur. Non mi-us enim quam Athanasii systema generationem Filii aeter-nam, Ariana haeresis dignitatem, qua Filium habebat Patre

minorem, ex communi isto Origenianae eruditionis fon hausit. Unde jam apparet, utriusque istius sententiae, q saeculo quarto tantopere dissidebat orbis Christianus, nī accuratius explicata doctrina Origenis, nullam esse n que intelligentiam neque interpretationem historicam. Quan obrem saepius inquirenti mihi in Origenis de λόγῳ doctr nam, virorum doctorum studio jam satis ex ejus libris er tam et congestam, subiit subinde mirari, quam longe ab singularum, quibus ille de λόγῳ utitur, praedicationum c mulata farrago ab ipsius sententiae, quam fovebat, persp cuitate. Adferuntur enim plerumque singula dicta, quae, pa quidem jure ex ejus libris decerpta, quomodo in uni sententiae concordiam abire possint, frustra quaesiver Unde ne injuriam inferamus tam caro capiti, quo gaudet exsultat praeceptore vetus ecclesia, jam conemur in singul quibus τὸν λόγον ornavit, praedicationes ita inquirere, ut e inde efficiatur aut consonum systema, aut clarius appare qua in re sibi parum constiterit ejus de his rebus se tiendi ratio.

§ 2.

Quam ob causam sedula horum saeculorum cura istu maxime de divina Filii natura locum disputatione erudi tractaverit, haud difficile est quaesitu. Quam primum emi hominum ingenia paulatim isti rerum novitati adsuever quae per Christianam doctrinam omnibus porrigebantur fi complectendae: non poterat ista inter τὴν μοναρχίαν et ἀκ νομίαν repugnantia doctorum effugere oculos. Ad quam qu dem removendam sententiarum litem, variae inducebant istae de λόγῳ judicandi rationes, quarum jam unam, qua disputandi subtilitate mirum quantum ceteris praestat, di gentius examinemus. Qualis fuit Origeni ista τοῦ λόγ natura? qualem constituit inter Patrem et Filium relationen Atque primo quidem oculorum obtutu potest λόγος iste n nisi *facultas rationalis* videri, quae divinae menti insi quaque ut ad condendum mundum, ita ad illuminandum h manum genus Deus fuerit usus. Per suum λόγον Deu omni tempore piorum animos, prophetas edocuit, correxi

astigavit, per eundem Christianorum semper ad se animos llicit[1]). Respondet ergo haec Origenis doctrina prorsus ententiae Justini Martyris[2]) Clementisque praeeptoris, qua idem λόγος, qui Judaeis ad veritatem instituendis er legem prospexerat, gentilium quoque animos per philoophiam instituisset, atque ubique terrarum omnis sapientiae ons et origo exsisteret. Apparet ista Clementi tam proata sententia non minus clare apud Nostrum[3]) ex efficacia, uae τῷ λόγῳ in omnes hominibus receptas religionis forias diserte asseritur, vel sic tamen, ut, qui inter gentiles hilosophiam excoluissent, minori gradu illius omnes humaas mentes permeantis λόγου facti fuissent participes, longeue recederent ab iis, qui clara λόγου luce collustrati ad osius Dei venerationem essent promoti. Accedit, quod ὁ όγος eodem sensu mundi artifex appellatur, quo in philosohia Platonica rerum origo ab idearum complexu repeteatur, quae antea a materiei contagio alienae, postea eanem permeando in rerum omnium formas, genera et species xpresserunt. Comparatio mundi creati cum navis sive doius exstructione[4]) extra omnem dubitationis aleam ponit, ν λόγον fuisse complexum consiliorum Dei, quae menti jus inhaesissent, quemadmodum qui aedificium exstruendum ggrediuntur, antea rei componendae sibi formam animo oncipiunt. Quid argumenta quaeramus, quum diserte ipse damantinus doceat, τὸν λόγον esse summam omnis intelctus et rationis, cujus, quicunque ratione gaudeant, fiant articipes. Provocat ad Apostoli dictum (*Rom.* X. 8.), proinquum esse cuique Dei verbum; atque orationem apud *oannem* (XV. 22.), qua negat Servator, nisi ipse venisset, omines habituros fuisse peccata, ita interpretatur, ut, quamiu ratione nondum fruantur homines, haud liberos actionum uarum arbitros dicat, quibus neque peccatorum culpa possit

1) Origenes *contra Celsum.* Lib. IV. C. 3. Opp. ed. de la Rue I. p. 503.

2) *Apolog.* II. Opp. ed. Colon. p. 83.

3) *Comment. in Joann.* Oper. Tom. IV. p. 53.

4) *in Ioann.* Oper. T. IV. p. 21.

insinuari [5]). Quod rex Christus appellatur, inde explicati nem admittit, quod imperium exercet in omnes naturas r tionales, adeoque in homines, ubi ad excultam rationis l cem progressi externis rebus non haesitent, sed ad τὰ ἀόρα καὶ μὴ βλεπόμενα tollere oculorum aciem valeant [6]). Loc adest *contra Celsum* [7]), ubi nomen δευτέρου Θεοῦ inde inte pretatur et excusat, quod contineat virtutem omnes virtut complectentem et rationem in se continentem, quicquid r tionis rebus creatis inest. Quid ergo secundum haec de et potestate vocis λόγος sensu Origeniano constituamu nisi ut facultatem interpretemur Dei rationalem, qua conc perit mundi creandi consilium quaque sempiternum exerce imperium in naturas ratione praeditas? Habemus ergo λόγ ἐνδιάθετον, quem toties jactaverant Patres priores Platoni habemus λόγον παιδαγωγόν, qui varias ad edocendum gen humanum vias ingressus est.

§ 3.

Cui quidem sententiae, quanto facilius se offert, tan accuratius vide, ne plus aequo tribuas. Clamat enim u quasi ore interpretum, qui Origenis de hac re sententia inquisiverunt, cohors: Hypostasis est ὁ λόγος, natura vita peculiarem assequuta; non sufficit hic facultas mentis rati nalis, neque adeo personae specie ornata, sed vera atq personali vita fruitur ὁ λόγος. Atqui loci, quibus hanc st bilire solent sententiam, adeo omnem expellunt dubitatio facultatem, ut λόγου illius ἐνδιαθέτου nulla amplius fieri po sit mentio.

Diserte ipse Origenes distinguit inter Dei et λόγου na ram, diserte *duplicem hypostasin* tuetur. Parum est, qu variis locis ἔμψυχον λόγον [8]) appellavit; nam potest ha vox etiam de sola vi rationali, quippe vitae divinae pleni sima, explicari. Apparet vero illa Origenis sententia a

5) *in Ioann.* Oper. Tom. IV. p. 44.

6) ibid. p. 32.

7) *contra Cels.* V. 39. Oper. T. I. p. 608.

8) *in Ioann.* Oper. Tom. IV. p. 235.

omni *Monarchianorum* haereseos labe pura et integra ex diligenti studio, quo, ab Arabicis episcopis in oppugnandae Berylli Bostrensis haereseos auxilium vocatus, victricibus rationibus peculiarem λόγον hypostasin demonstravit. Quae maxime fuerit illius viri de Christo doctrina, vel ex intenso interpretum studio nondum satis elucet. Fuit haud dubie e genere *Monarchianorum:* sed potest neque isti sectae ure adnumerari, quae ad *Ebionitarum* sententiam proclivior μοναρχίαν servat, abjecta Christi divina natura, neque vero etiam alteri, cui ob λόγον naturam in Patris notionem susceptam, invidiose quidem, at non prorsus injuste *Patripassianorum* nomen inditum est. Videtur potius non ante ipsum nascendi momentum Filium Dei per emanationem e Patris natura deduxisse [9]). Quae utcunque se habent, vix negari potest, Origenem, quum non minus laetum quam rarum haeretici, de suo errore per disputationem convicti, exemplum in Beryllo edidisset, ipsum ab eadem sententia alienissimum fuisse, atque propterea satis magno intervallo inter Filii Patrisque naturam distinxisse.

Quae ex hac narratione, historiae fide ornata, necessario ejus evincitur sententia, sexcentis eadem probatur clarissimis librorum locis. Reprehendit Adamantinus nimium atque immodicum ipsius vocis λόγος, de Christo usurpatae, usum [10]), quia sic omissa reliqua titulorum serie, quibus aeque in scriptura sacra Christus insignitur, facile quispiam induci posset, ut anxie haereret in sola facultatis Dei rationalis notione, quod quo impediret, commentario exsequutus est reliqua, quae de Christo adhibentur, nomina, v. c. σοφία, ἀρχή, φῶς, ὁδὸς, ἄμπελος cet. Exhibet praeterea praeclarum sanae hermeneutices specimen, dum recusat accedere eorum interpretum catervae, qui, ut λόγον primarium Servatoris titulum exhiberent, continuo jactarent *Psalmi* 45. exordium: ἐξηρεύξατο ἡ καρδία μου λόγον ἀγαθόν. Probatur ipsi ea horum verborum explicatio, qua non tam loquens asseritur persona Patris de edito a se λόγῳ, quam prophetae de va-

9) Euseb. *Hist. eccl.* VI. 33.

10) *in Ioann.* Oper. Tom. IV. p. 22 sqq.

ticinio (λόγος) in Christum edendo [11]). Nonne vero eo consilio Noster ad saepius adhibenda reliqua de Christo nomina adhortatus esse videtur, ut, expulsa solius facultatis rationalis mentione, quae per vocem λόγος facile posset foveri, omnia ad personam peculiari vita praeditam revocaret?

Quo clarius procedat eadem ista sententia Origenianae de Patris Filiique natura prorsus inter se disjuncta, provocamus ad locum [12]), ubi reprehendit eos, qui propter resurrectionis originem, modo a Patre (1 *Cor.* XV. 15.), modo ab ipso Filio repetitam (*Joh.* II. 19.), confundere jure sibi posse videntur utriusque naturam, adeo ut, persona agere quum nonnisi una esse possit, Patris Filiique una quoque comprobetur hypostasis. Ubique acriter se defendit ab notato illo *Patripassianorum* errore; Celsi quum refutasset criminationem, quod Christiani, praeter summum Deum hominis Jesu divina dignitate concessa, *μοναρχίαν* laederent, diserte etiam a contraria sententia se tuetur, quae Patrem Filiumque duas hypostases esse neget [13]). Quid? quod accurate Patrem et Filium ὄντα δύο ὑποστάσει πράγματα, nec nisi voluntatis concordia conjuncta, nuncupavit, atque assumto Spiritu Sancto tres hypostases induxit [14]). Non est ergo, quod Rufinum interpretem Adamantini penetrasse sensum recte eque reddidisse ejus verba dubites, dum *sapientiam substantialiter subsistentem* inducit [15]). Quae quum ita sint, Origenis sententiam de λόγου peculiari atque a summi Dei natura satis longe recedente hypostasi jam firme stabilitam arbitramur.

§ 4.

Qualis vero nunc ista natura intelligenda est, et quomodo conjungenda sociandaque haec posterior notio cum illa priori, qua ὁ λόγος facultatem Dei rationalem interpretatur

---

11) *in Ioann.* Oper. Tom. IV. p. 46.

12) ibid. p. 199

13) *contra Cels.* Oper. Tom. I. p. 751.

14) *in Ioann.* Oper. Tom. IV. p. 61.

15) *de principiis* I. 22. Oper. Tom. I. p. 53.

sumus? Nimirum suum cuique ex illis tribuendum est locis, quibus nil nisi *κόσμος νοητός* sensu Platonico, complexus idearum, sive forma ista futuri mundi, quam conceperat divina mens, in ejus notionem quadrare videbatur. Facilior quidem via est, quam plerumque ingrediuntur, qui his de rebus quaerunt, si, prorsus neglecto argumento, quo facultas sola interna efficitur, utique in hisce pro peculiari hypostasi sacientibus locis acquiescamus. Solent enim ista priora tanquam non satis accurate dicta excusari, sive secundum hanc alteram normam rectius explicari.

Atque ad tale judicium, quo laudi quidem Origenis, utpote haud ubique sibi constantis et inter varii generis dogmata misere fluctuantis, non admodum prospiceretur, ducimur, vel tantum non systematis tenore cogimur quasi atque impellimur inducta ejus doctrina de minori, quo Filius Patris dignitati cedit, gradu, quam *subordinationem* vocant. Conineri ejus systemate hanc modo indicatam *λόγου* rationem, facili, convenire vero eandem in reliquam ejus doctrinam, difficili opera demonstrabitur. Licet enim nostro tempore, hanc satis firmis argumentis stabilitam de ejus systemate proferre sententiam, neque est, quod re tam libere prolata damnum inferre videaris memoriae tanti viri propter sententias haud omnino secundum fidem orthodoxam excultas. Recessere tempora, quibus ad tuendam Origenis cum fide Nicaena consonam doctrinam viri docti hoc ipsi officium praestare conabantur, ut eandem Patri eum et Filio tribuisse dignitatem demonstrarent. Abiit aetas, qua Bullii[16]) male sedula cura in sententiis, quae plane nullam concedunt conjunctionem, violenter consociandis, misere desudaret. Concedamus ergo, quod negari nequit, socium Arii haeretici fuisse Adamantinum, quum *Patre inferiorem Filium* statueret; concedamus, in hunc non minus juste fundi quam in illum orthodoxorum iram, propter imminutum Filii honorem excitatam. Quod qui vano defendendae Nostri fidei, secundum decreta Nicaena orthodoxae, studio permoti negant,

16) *Defensio fidei Nicaenae* (Amstelod. 1688. 4.) Sect. II. cap. IX. 166 sqq., etiam ad calcem Origen. Oper. IV. p. 339 sqq.

ante omnia ablegandi videntur ad quaestiones ab eo de p testate vocis λόγος in *Comment. in Ioannis evangeli* tractatas[17]). Quam sedula cura discrimen aperit, quod ip Evangelista inter summum Deum (ὁ θεός) et naturam divin dignitatis aliquo modo participem (θεός) induxerit! Qua diligenter atque tantum non ad taedium repetit, quid inte sit inter αὐτόθεον, summum omnium rerum dominum, λόγον θεόν, minori gradu isto honoris titulo dignum! Qu caute eodem discrimine utitur ad rem Christianam ab on vituperio duplicis introducti Dei defendendam, quod ex i λόγῳ cum Patre tributa divini nominis societate haud abs veri specie ab adversariis petebatur[18])! Evincitur ist dignitatis discrimen, quo Patri Filius posthabetur, ex s pra jam indicata religiosi *cultus per quatuor gradus* desc dentis relatione, qua qui ipsum summum Deum summo nore prosequuntur, primo ponuntur gradu, secundo aut qui in solius Christi, ut Dei, cultu persistunt; quibus t accedit tertia classis eorum, qui more philosophorum in so luna, sideribus vim divinam ponunt, et quarta eorum, manuum operibus, figmentis aureis, argenteis divino hono ornatis ad meram idololatriam delabuntur. Quid aperti potest minoris Filii dignitatis afferri argumentum, nisi h in cultu ejus conspicuum, a veneratione ipsius Dei u gradu recedens discrimen? Quanta putas eorum caecita hebescere aciem, qui ex hac, ad siderum adeo atque idol rum cultum extensa, rerum, quae divino honore ornant collatione, Filium eodem dignitatis gradu a Patre disside secundum Origenis doctrinam, negent, quo tertia et qua idololatrarum classis ab Filii cultu abest? Sed quid in pr lixa demonstratione per rerum ambages componenda des damus, quum paratum sit ex ipsius Origenis verbis verita compendium? Appellat τὸν λόγον, omni de imminuen ejus auctoritate abjecto pavore, δεύτερον θεόν[19]); nega

17) *in Ioann.* Oper. Tom. IV. p. 22 sqq.

18) *contra Celsum* Oper. T. I. p. 751.

19) *contra Celsum* V. 39. p. 608. Justinian. *Ep. ad Menam*, Mansi *Collect. Concil.* Tom. IX. p. 525.

Filium esse *αὐτὸ τὸ ἀγαθόν*, nihil praeter bonitatis imaginem ipsi concedens[20]); atque egregium hujus summi bonitatis gradus Christo denegati argumentum e sermonibus apud Evangelistas anquirit, quibus ipse Servator cedere se Patris bonitati fateatur[21]). Si notio boni, quae sensu proprio nonnisi de summo Deo valet, ad Filium quoque refertur, hoc, quemadmodum de hominibus adhibeatur, *καταχρηστικῶς* factum esse contendit[22]). Inde obedientia erga ipsum Servatorem nos vetari, ne majorem dignitatem, quam ipse sibi vindicasset, in Patris dedecus ei tribuamus[23]). At plura ubique restant in libris ejus dicta, his quae allata sunt haud infirmiora, ad dignitatis istam differentiam comprobandam: scientiae, qua gaudet Filius satis ampla, solus Pater fons est et origo[24]). Quid? quod Hieronymi invectivae quidem in eum invidiae si fidem haud denegamus, asserte quoque Filium scientia Patre minorem testatur[25]). Mundi creatio, secundum Ioannem ad Filium relata, sic tamen ad eum refertur, ut duce Philone[26]) distinguat inter causam primariam (*ὑφ' οὗ*) et instrumentalem (*δι' οὗ*), quarum prior soli Patri, posterior, minor ista, Filio competit[27]). Idem discrimen apparet in efficacia, qua Pater in res universas, Filius in naturas rationales, Spiritus Sanctus in solos sanctitatis studiosos imperium exerceat[28]).

§ 5.

Quodsi quae hucusque de *λόγου* natura disputata sunt, mihi oculorum obtutui objiciuntur, quid inde clarius demonstratum apparet, nisi sententiam, loco priori de sola mentis

20) *Justinian. Ep.* ibid. p. 526.

21) *in Matthaeum.* Oper. T. III. p. 664.

22) ibid.

23) *in Ioann.* Tom. IV. p. 235.

24) ibid. p. 30. 31.

25) *Ep. ad Avit.* Oper. Tom. IV. p. 761.

26) *de Cherub.* T. II. p. 66. ed. Pfeifferi.

27) *in Ioann.* Oper. Tom. IV. p. 60.

28) *Justinian. Ep.* l. c., *in Ioann.* Tom. IV. p. 32.

divinae facultate rationali propositam, plane omni, quo s
biliatur, argumento per systematis tenorem destitui? Qu
quid enim adeo ab alterius natura differt, ut ab eod
dignitatis gradu dejectum in loco longe inferiori constituat
quomodo id poterit in eiusdem rei abire naturam, eic
adeo se insinuare, ut ejus nonnisi particula rationalis pos
appellari? quid dignitatis discrimine violentius omnem c
pellit aequitatis internique consortii notionem? quo alio
gumento poterit apertius Filii remota a paterna natura
per se intelligenda hypostasis demonstrari? Atque lo
hic est, ex quo magna, quae inter Origenianum
Athanasianum, postea orthodoxae fidei laude ornatu
de Filio decretum intercedit, differentia possit prob
Quae enim apud Origenem toties probatur Filii dignitas
terna minor, causa primaria fuisse censenda est, quae ort
doxiae patrem Arianae haeresi, idem Filio indignius
cretum restauranti, tantam invidiam concitare et confl
jusserit. Quis enim non videat, formularum Arii Nica
synodo damnatarum propterea Athanasium tantop
piguisse, quod in Filii dedecus ejusque imminuen
dignitatis causa introductae videbantur? Nihilominus n
que illa aeternae vitae negatio (ἦν ὅτε οὐκ ἦν), ne
creatarum rerum contagium, in quod Arius Filium
trudebat (ποιηθεὶς ἐξ οὐκ ὄντων), poterat omnino clari
imminutam istam Filii dignitatem praedicare, quam Or
genes, abjecto omni verborum lenocinio, fuerat profs
sus. Poterat omnino Athanasii interpretatio, quam f
mulae Nicaenae, Filio ad unitatem, quae dicitur, nun
mericam cum Patre revocato, subjecerat, nullo ar
mento infestius impugnari, nisi quo demonstratum ab O
gene, Filii naturam paternae tanto intervallo esse post
nendam.

Sed ut pedem e deverticulo jam in viam disputatio
stratam revocemus, apparet ergo ex tam diserte de min
Filii dignitate dictis peculiaris ista atque prorsus certae pe
sonae limite circumscripta substantia.

§ 6.

Quid igitur impedit, quo minus ad absolvendam istam itae personalis notionem *τὸν λόγον naturam* intelligamus *aemonicam*, ab initio constitutam seriei istius naturarum ationalium, cui, praeter homines, angelos et ipsa sidera, ita spirituali praedita, adnumerabant Alexandrini? Imo unt, quae vehementer suadeant, ut notionem *λόγου* ita rorsus in rerum creatarum detrahamus consortium. Repice inprimis verba, quibus Adamantinus, nulla impeditus erioris fidei verecundia, de ortu Filii utitur: *κτίζειν, ποιεῖν*; iserte eum inter *τὰ δημιουργήματα* refert[29]). Sentit quidem se Origenes audacius quid et parum congruens in Filii aturam a se proferri, unde rei invidiam verbis studet pauisper mitigare[30]): vel sic tamen adeo tenax est veteris e ortu *λόγου* dicendi rationis, ut non sentiat ipse, Heraicae linguae satis gnarus, versionis Alexándrinae errom hermeneuticum, quo *Proverb.* VIII. 22., voce קנה redita per *ἔκτισέ με* pro *ἐκτίσατο*, luculentissimum de creato *λόγῳ* testimonium pararetur. Unde quam seriores Origenis ppugnatores[31]) eo, quod Filium *κτίσμα* appellasset, in um conflarunt criminationem, suo ista argumento haud ca-

29) *contra Celsum* V. 37. Opp. T. I. pag. 606.: *Ὁ γὰρ τοῦ Θεοῦ υἱὸς, πρωτότοκος πάσης κτίσεως, εἰ καὶ νεωστὶ ἐνηνθρωπηκέναι ἔδοξεν, ἀλλ' ὅτι γε διὰ τοῦτο νέος ἐστί· πρεσβύτατον γὰρ αὐτὸν πάντων τῶν δημιουργημάτων ὅσαιν οἱ Θεῖοι λόγοι.* Dubitatur, utrum *πρεσβύτατον πάντων τῶν δημιουργημάτων* ita audiat *ὁ λόγος*, ut vis modo comparativa voci insit, ia *λόγος*, antiquior rebus creatis, ex ipsarum numero eripiatur, an superlativa forma suam vim retineat, ut primum quidem inter res creatas cum, attamen sicut una ex reliquis, ita prorsus intra mundi creati limis assequatur. Praeterea vero quod superlativae formae sua vis denegari on potest, cogit quoque ad posteriorem sensum complectendum omnis ntentiae nexus. Ad probandam enim Filii vitam vetustissimam provocat , quod ejus jam facta fuerit mentio ante homines formandi tempus. Senitur inde quidem *λόγου* aetas satis antiqua: attamen ante omnis mundi eati momentum limites isti nondum his verbis remoti sunt, unde maum medicam adhibere conatur interpres Latinus, verbis: *πρὸ τῆς τοῦ ἀνθρώπου δημιουργίας*, redditis: *in mundi creatione.*

30) *in Ioann.* Opp. T. IV. p. 21. ad vocem *κτίσας* adjectis: *ἵν' οὕτως εἴπω.*

31) Iustinian. *Ep. ad Men.* l. c. Photii *Biblioth.* Cod. VIII. p. 9.

ret. Quamquam enim reliquae creaturarum rerum copiae ne
ita admiscuit λόγον, ut similis istis evaderet, sed diser
his longe praestare videretur[32]), eumque medium inter i
genitam Dei et genitam rerum naturam posuit[33]), atqu
propter hanc ipsam praestantiam subinde ἀγέννητον[34]) a
pellavit: vix tamen, quae de λόγῳ et ipso per vim divina
creato allata sunt testimonia, labefiunt. Propter praesta
tiam distinguitur a τοῖς γεννητοῖς; iisdem vero diserte a
numeratur, si creationis accuratior mentio fit[35]).

§ 7.

Restat ad hanc creationis absolvendam notionem, a voluntate Patris eam repetendam esse probemus: qua augetur etiam ista cum reliquis rebus creatis similitu Claris testatur Noster verbis[36]), Filium, uti reliquas creatas, originem ex Patris voluntate habuisse. Atque si fo suspicaris, Rufinum interpretem, inductum allata ista co paratione, qua Filius e Patre progressus cum voluntate mente procedente tantummodo *confertur*, inductum, inqua iis, quae rei per collationem illustrandae erant addita, co parationem pro ipsa re intellexisse: vide ejusdem rei petitam criminationem apud Justinianum[37]). Agnos praeterea in hac sententia summum Origeniani systema a fide Nicaena discrimen. Quamvis enim, quae infra aeterna Filii generatione deque subtiliori gignendi via, fe in interiorem Patris naturam revocata, restant dicenda, conspirare quodammodo videantur cum Athanasii doctri ut actus iste gignendi non minus internus appareat: obs tamen, ne inter se consonas judicemus duumvirorum is rum sententias, accuratior haec verae creationis nota. Ha

32) *in Ioann.* p. 40.

33) *contra Celsum* III. 34. p. 469.

34) *contra Cels.* VI. 17. p. 643.

35) *in Ioann.* p. 61.

36) *de princip.* I. 2. 6. p. 55.

37) l. c. p. 525.: οὗτος δὲ ὁ υἱὸς ἐκ θελήματος τοῦ πατρὸς γεννηθ

scilicet semper sibi absolutae de Filii procreatione doctri-
nae laudem jure vindicabit Athanasius, ut, quem priores
Patris voluntate deduxissent generandi actum, eundem,
necessitatis internae notione allata, profundius in divinae
naturae latebras rejecerit. Quantum vero ab ea distat Ori-
geniana sententia, voluntatem paternam tam aperte jactans?

§ 8.

Ex arcta ista, quam cum reliquis rebus creatis ὁ λόγος,
ti demonstravimus, iniit, originis societate, quid aliud re-
tat ad ejus naturam accuratius constituendam, nisi ut fu-
iamus ad saepius jam indicatam naturae daemonicae notio-
em, qua superior quidem angelis reliquisque naturis ra-
onalibus, iisdem tamen similis habetur? Qua quidem
dmissa notione adest perspicua atque explicabilis ejus na-
ura. Praeterquam vero, quod cum hac sententia nunquam
onsociari possunt, quae primo loco invenimus dicta, magis
d vim mentis divinae rationalem spectantia: vide etiam,
e, ista rei facilitate captus, propter reliquas, quae sequun-
r, Filii praedicationes difficultatibus involvaris, unde re-
gium nullum. Etenim cum ista naturae daemonicae no-
one, ad quam omnia vergebant, nunqnam consentiet ac-
uratior *generationis*, qua Filius procreatus dicitur, expli-
atio, quippe cujus actus tam subtilis inveniatur ab omni-
ne sensuali natura remotus, ut consociare eundem atque
onjungere cum vulgari creandi notione nunquam valeas.
pparet idem istud, quo Alexandrini Patres conspicui sunt,
gmata ad subtiliores ideas, quippe philosophicas, revo-
ndi studium maxime ex hac generationis paternae in-
rpretatione Origeniana. Tantum scilicet abest, ut genera-
onem divinam exemplo naturarum animantium collustret,
ne προβολήν quidem istam admittat, qua priores Patres
atonici λόγον ἐνδιάθετον in προφορικόν transmutarunt. Ti-
et enim, ne corporalis natura procreanti non minus in-
ratur, quam procreato[38]). Inducta ista prolationum no-

38) *de princip.* IV. 8. p. 190.

tione, docet, quam necessario in partes scindatur natu
divina: quam quidem iniuriam in incorpoream Dei natur
transtulisse non solum impietatis esse, verum etiam ultim
insipientiae [39]). Inde vocis, quae Nicaenae orthodox
omnem laudem tulit, Filium *ex substantia Patris* esse g
nitum, acerrimus exstitit impugnator; qua quidem conces
docet, evitari non posse Deo indignum decretum de pa
cula divinae naturae per Filii procreationem amissa [4
E contrario gignendi ista ratio, quam Noster amplexus
adeo ab omni rudiori generationis vulgaris via recedit,
subtilem eam emanationem haud inepte appellare videa
Testatur idem ipse Origenes, Filium paterni fontis nu
pans *purissimam manationem* [41]). Qui defendendae
sententiae eo prospicere conantur, quod plane consentien
eam cum fide Nicaena demonstrant [42]), afferunt ex *C*
mentar. in epist. ad Hebraeos fragmenta, quibus non so
subtilis ista, verum etiam rudior et crassior emanatio
sit probari. Dicitur enim Christus ad similitudinem va
ris, qui de substantia aliqua corporea procedit, de vir
ipsius Dei exortus esse; appellatur adeo ἀπόῤῥοια glo
paternae. Quodsi his verbis sensum Origenianum fort
paulisper immutatum dixeris: vetat tamen comparatio, h
dubie Origeni propria, Filii ex Patre progressi cum vol
tate e mente procedente [43]), ne ejus originem alia, q
satis subtili ratione interpretemur. Cui quidem orig
subtilitati ne imago quidem, toties a prioribus Patribus ja
ta, duarum lampadum inter se ignem lumenque propa
tium, sive rivuli e fonte progressi, satis respondere v
batur: unde nil aliud, nisi splendoris ex sole prog
exemplum in hanc rem adhiberi concessit. Quid vero
cundum haec de natura daemonica, quam invenisse n
videbamur, jam sperandum restat? qua fronte istam

39) *de princip.* I. 2. 6. p. 55.

40) *in Ioann.* p. 331.

41) *in epist. ad Rom.* Opp. Tom. IV. p. 612.

42) *Apologia Pamphili,* ad calcem Operum Orig. Tom. IV. p. 69

43) *de princip.* I. 2. 6. p. 55.

urae crassitudinem cum hac gignendi subtilitate consociare oterimus? Qualis vero tandem putanda est ista varia et uasi multiformis natura, in quam tot praedicationes simul umulantur, ut alteram altera tollat et expellat?

§ 9.

Accedit aliud, quo augetur etiam et exaggeratur ista enerationis subtilis ratio, qua ad abjiciendam tantum non mnem personalis notionem, atque denuo fere amplectenam priorem illam de facultate Patris rationali sententiam npellamur: *generationem* dico Filii *aeternam.* Atque prium quidem non poterat omnino Origenes isti priorum atrum adstipulari sententiae, qua in λόγον sive generatioem sive προβολήν temporis adhibuerant notionem ullam, jam suae aetatis philosophia inductus, ut vel mundi riginem nullis circumscriberet temporis limitibus, ne vontas divina, quae per longius tempus a creando mundo stinuisset, postea, quum hunc actum aggrederetur, mutaonis notam passa esse videretur[44]). Quod vero dixet de mundi creatione, multo magis id valebat de Filii neratione, actu isto ex intimis divinae naturae latebris petendo. Quomodo enim potuisset, Filii generatione mis aeterna posita, a mutationis in paternam naturam constae crimine se defendere? Quam vero Origenes novam prorsus inauditam doctrinam de Filio ab aeterno genito duxerat, eandem serior aetas, summo assensu receptam acrque contra Arianam ignominiam (ἦν ὅτε οὐκ ἦν) defnsam, in omne tempus duratura orthodoxiae laude orvit.

Summa luce illustratur haec Origenis sententia e loco *princ.* p. 54. et 190. (coll. Marcelli loco ap. Eusebium *contra Marcellum* I. 4. p. 22.), ubi, si genuina habemus verba, aeternae vitae necessitas probatur per celerrimum istud dilemma, quo Deus pater, si non ab aeterno tempore generasset Filium, id aut non potuisse, aut

44) Methodius apud Photium, Cod. 235. p. 933.

noluisse exhibetur; prius autem pugnare contra potenti
divinam, posterius refutari eo, quod Deus talis procre
Filii gaudio se ipse diutius privasset. Quodsi vero pr
ter causam satis notam neque Rufini, neque Ath
nasii[45]) auctoritati in hac re probanda cesseris, adi ips
Adamantini dicta[46]). Distinguit scilicet inter formul
scripturae: *Λόγος κυρίου ἐγεννήθη πρός τινα*, sive: *ὁ λό
γενόμενος πρὸς Ἡσαΐαν*, et alteram: *ὁ λόγος ἦν πρὸς
θεόν*. Hominibus ergo factus fuisse dicitur ὁ λόγος, I
vero fuisse, non factus esse[47]): unde aeterna ejus cum
vina natura conjunctio clarissime probatur. Idem app
ex satis artificiosa verborum *Psalm.* II. 7.: *ἐγὼ σήμερον
γέννηκά σε*, interpretatione[48]). Quum enim in Deum n
cadat temporis notio, neque ergo hesternae neque crast
fieri possit diei memoria: restare, ut *ἀεὶ* intelligatur *τὸ
μερον*, generatio ergo aeterna concedatur[49]).

§ 10.

Quid vero de hac prorsus nova praedicatione, qua
γου naturam insignivit Origenes, statuamus? quomodo c
sociemus hanc, in peculiarem vitam minime quadrant
virtutem cum ista tam luculentur demonstrata individuae
postaseos natura? Nonne id, quod reliquarum rerum
star voluntate divina creatum eidemque subjectum dici
rejicit omnino et explodit aeternae vitae laudem? T
poris, quo coeperit esse, negatio et peculiaris hypostas
ex Patris voluntate progressae assertio — quam spissam
bis contradictionum caliginem obducit! Ad facultatis
tummodo rationalis, menti divinae injunctae, ideam,
bene responderet aeternae vitae notio, ne fugiamus, ve
quae supra de hac re sunt disputata. Restat ergo, ut

45) *de decret. synod. Nic.* § 27. T. I. P. I. p. 233. ed. Montfau
46) *in Ioann.* p. 48. 49.
47) ibid. p. 49.
48) ibid. p. 33.
49) *in Ierem.* Opp. Tom. III. 151.

genem aut conjunxisse notiones prorsus inter se pugnantes dicamus, aut aliunde huic miserae sententiarum mixturae lucem adferamus: hanc vero unde potius nisi ex philosophica, quam ille amplectebatur, disciplina expectemus? Sponte scilicet intelligitur, ubi vir talis eruditionis suum tantummodo ingenium sequatur, haud facile procedere posse sententiarum aliquam repugnantiam. Ubi igitur decreta inveniuntur, neque ad simplicem doctrinae tenorem, neque ad fidem ecclesiasticam prorsus apta, videtur alienae disciplinae, uti in otius aetatis, ita etiam in istius viri ingenium vim exercentis, efficacitas esse agnoscenda. Ad quam vero in exponenda Origenis doctrina potius nos vertamus philosophiae formam, nisi ad Neoplatonicorum disciplinam, ipso illo tempore Alexandriae vigentem? Fuisse Nostrum Ammonii Saccae discipulum, post varias super hac re agitatas quaestiones, quas taedet hic recoquere, nemo sanus cum Baronio etiamnunc negabit [50]). Quodsi vim istam reputaveris, quam Ammonius in juvenilia exercebat ingenia, ut v. c. Plotini per annos XI intensas teneret aures: etiam Origenis rationem sentiendi, quamquam firmioribus Evangelii fundamentis nixam, in iis, quae ad usus exsequenda dogmata pertinent (*γνῶσιν* dico Alexandrinorum), multa ab tali praeceptore sibi adiunxisse, nullus dubitabis. Quaeramus ergo, ut lucem istis tenebris admoveamus, Plotini *Enneades*, doctrinae Ammonianae testes si non plane sinceras, tamen unicas.

§ 11.

Non adeo disciplina Neoplatonica, admixtis Orientalibus de Deo decretis, degeneraverat a Platonis, quo gloriabatur praeceptore, principali sententia, quin rerum omnium originem ab *uno summo principio*, quem *Deum* appellabant, repeteret. Apparent vero inde additamenta, quae sincerae Platonis doctrinae ex Oriente supervenerunt: iste Deus omnibus privatus atque orbatus est qualitatibus, quibus

50) Baronii *Ann. eccl.* in ann. 234. Huetii Orig. I. 6.

Plato hunc idearum summum et perfectissimum complexu tantopere ornaverat. Toties repetita ista omnium proprietatu negatio, qua principio summo praeter vacuam existendi r tionem nihil relinquitur [51]), nonne ad sensum Orientalem detur referenda, qui, quiete jucundius nihil judicans, eade qua ipse delectatur, inertia suum quoque Deum ornare s duerit? Argumenta erant in promptu: quod omnes quali tes superat, iisdem non potest haberi obnoxium; absit er ab hoc summo principio omnis proprietatis, ut putaba macula. Ex hoc primo atque summo omnium rerum prin pio emanabat *altera natura*, ὁ νοῦς appellata. Conspici in hujus alterius principii ex priori progressione commu naturae lex, qua omnes res, quatenus perseverant, ex s natura et virtute necessario circa se foras naturam pro cant ab ipsis dependentem, imaginem scilicet atque exemp propriae virtutis: ita ignem ex se foras calorem emitt nivem frigus, res odoratas ea, quae propinqua sint, od circumfundere. Quemadmodum ergo, quae aliquo modo p fecta sunt, sui simile quid generant, ita, quod semper p fectum, semper gignere et perfectum [52]). Iam nostrum u est judicare istam Plotini sententiam, effectus rerum ter strium cum summi principii natura, eaque omnibus qual tibus destituta, misere confundentem: sufficiat hanc e fuisse doctrinam probasse. Quaeritur, cur alterum illud pr cipium, quum et alia nomina ad significandam Dei virtut adessent, *intellectus* maxime nomine fuerit insignitum. I sponsum praebet ipse systematis tenor, quo *esse* et *inte gere* idem censetur: quam quidem Plotini sententiam r centissima, quae inter nos processit, philosophiae Germa cae forma tanto plausu adoptavit [53]). Origo hujus dogm tis, apud Neoplatonicos exculti, de existentiae et i telligentiae notione prorsus pari jam in doctrina Plat nica quaeri debet: ideae enim, uti supremus omnis inte gentiae erant fons, ita et solae unice veram vitam co

51) Plotini *Ennead.* III. 8. 9. p. 352.

52) ibid. *Ennead.* V. 1. 6. p. 487.

53) *Ennead.* III. 8. 7. p. 349.

plectebantur. Necessario inde Plotinus, quod omnium rerum, quae sunt, summum principium induxerat, idem et intellectus nomine ornabat[54]). Mittamus jam nunc demonstrationem satis artificiosam, qua intellectum necessario esse *alterum* post istud prius principium probare sibi videbatur: quis enim talem ferat argumentationem, qua intellectui inesse duplicem numerum demonstratur, propterea quod ὁ νοῦς esse non possit, nisi concedatur et τὸ νοητόν, unde sequi, ut id, quod duo complectatur, isto uno, quippe simpliciore, sit inferius[55])? Missis his argutiis, gravior restat quaestio de *modo*, quo progressus ex primo principio intellectus dicebatur.

§ 12.

Facta est ista emanatio citra omnem prioris principii agitationem, quae uti omnino abest ab perfecta ista Dei quiete, ita quoque eam ob rem concedi nequit, quod, si ad edendum τὸν νοῦν fuisset necessaria, jure antiquior eo, ipsa principium alterum post primum induceretur, ut intellectus, qui nunc secundum occupat locum, in tertium adeo repelleretur[56]). Deinde e collatione, qua intellectus ex Dei natura progressus cum rerum corporearum, ignis, nivis, odorum, efficacia comparatur, elucet, quo jure eundem *Dei imaginem* possit appellare, inque ejus rei similitudinem adhibere splendorem e sole progressum[57]). Excludi inde quidem videtur omnis vis activa, qua Deus vere auctor atque creator intellectus diceretur: quomodo enim voluntatis operatio quadraret in istam absolutam quietem, in qua summa Dei perfectio collocata est? Nihilominus conditio subjecta, qua Deo inferior ὁ νοῦς inducitur, non poterat omnem excludere operationis activae speciem, in quam optime quadrare videbatur *generationis* notio. Non dubitat ideo Plotinus, quin filii, pueri nomina de eodem adhi-

54) *Ennead.* V. 1. 4. p. 185.

55) ibid. III. 8. 8. p. 350.

56) ibid. V. 1. 6. p. 487.

57) ibid. V. 1. 7. p. 488.

beat[58]). Est vero generatio ista aeterna: negat ullam te poralis generationis posse adhiberi notam de rebus aeterni ipsamque generationis vocem tantummodo ad significanda *causae* et *ordinis* (αἰτίας καὶ τάξεως) rationem adhibe Ceterum quae nobis in hac *aeternae* sive creationis si generationis notione inesse videtur difficultas, propter quod effectus causaeque notiones sine temporis elapsi di crimine nos cogitare non possumus: ea ex hujus systema nexu evanescebat omnis. Negat Plotinus inter effectu et causam intercedere temporis aliquod momentum: umb cum corpore aeque durat; generatio intellectus e primo pri cipio potest aeterna si non cogitari, tamen contendi.

§ 13.

Ad describendam vero istius intellectus naturam praestantiam vix opus est aliud monuisse, nisi conferri eum omnes praedicationes, quibus alioquin Dei ipsius era mundum relatio ornatur. Non licebat enim ex systema continuatione ullum statuere principii summi cum mun consortium, quo profunda ejus quies turbaretur: succed ergo in ejusdem locum haec altera natura, propius ad re mundanas aggressa. Non solum creasse, vel potius ex Pl tini sensu *generasse* dicitur intellectus res universas se pro istius philosophiae ratione, quae rerum existentiam no tam ex causa creatrice deducebat, quam eidem *immanente* judicabat, appellatur quoque *rerum omnium verus compl xus*[59]). Transfertur propterea in eum *Saturni* nome quod modo genita protinus in se absorbens denuo com plectebatur. Possumus ergo in hoc Plotini intellec mundum Platonis idealem in unius quasi personae forma redactum invenire. Qui modo omnium praeses appellatur[60] mox eorum existentiam more *Saturni* in se absorbet, u cum ipsis omnibus idem judicandus sit.

---

58) *Ennead.* III. 8. 10. p. 353.

59) ibid. V. 1. 7. p. 489.

60) ibid. V. 1. 4. p. 485.

Sufficiat haec Plotini de intellectu doctrina primis lineis consignata; quod enim ad absolvendam originis mundi interpretationem etiamnum restat tertium principium, Plotino anima mundi dictum [61]), nihil facit ad nostram rem. Quo quidem tertio principio num ad illustrandam Origenis de Spiritu Sancto doctrinam, alioquin satis obscuram, possit aliquid lucis afferri, alius loci quaestio esto.

§ 14.

Quae quum ita sint, quid est, quod in Origenis de λόγῳ doctrina minus concinne cogitatum videatur, cui ex hoc fonte uberrimo non splendida lux suffundi possit? Atque in conferenda doctrina Origeniana cum isto systemate Plotini non ii sumus, qui, ubi verba similiter sonant, etiam sententiarum absolutam aequitatem statuamus. Non minus enim aequum, quam necessarium adeo est, vim sensuum Christianorum etiam sub ista forma agnoscere, quae magis Ammonium, quam Clementem praeceptorem sapit. Vel sic tamen, quae v. c. in Veteri Testamento invenitur Jehovae in certae personae formam undique circumscripta notio, eadem apud Origenem frustra quaeritur. Non abiit quidem Dei Patris persona plane in istud ὄν, cui praeter sterilem exsistendi notionem nulla proprietas relinqueretur: videtur tamen odii istius, quo memoriae Origenianae serior aetas tantam invidiam conflavit, haud ultima causa in eadem illa mutatione quaerenda esse, qua et Patris et Filii notiones, tam accurate fide ecclesiastica in personarum forma expressas, ad ideas universales revocaverat.

Secundum succinctum supra exhibitum disciplinae Plotinicae conspectum nullus dubitabis, quin lubenter, quem apud Plotinum ὁ νοῦς occupavit locum, eundem apud Origenem τῷ λόγῳ concedas. Mutata vox ne male nos habeat, Joannis Evangelistae auctoritas Patrumque priorum exemplum titulum hunc jam antiquitate sancitum suadent. Possunt nunc, quas supra ad finem perducere non licebat,

61) *Ennead.* V. 1. 4. p. 485.

quaestiones laetissima luce collustrari. Quid ergo statu
mus *de λόγου natura?* utrum est facultas tantummo
rationalis, an natura daemonica, vita hypostaseos peculia
praedita? Neutrum est ὁ λόγος, sed *Patris imago* est; s
mulacrum ab ejus splendore repercussum semperque ref
gens. Non licet hujus naturae similitudinem inter reliqu
res creatas quaerere: uti Pater inter eas nihil sui simi
habet, praeter hanc imaginem, ita et ὁ λόγος nullam patit
cum rebus creatis comparationem, unde natura daemoni
efficeretur. Quicquid potius doctrina Origenis de λόγῳ affe
praedicatum, in hanc *imaginis* notionem id omne red
Dignitas, quae Filio competit paterna minor, eo excusatu
quod tantum imago Patris est, radius ejus aeternae l
cis[62]), potestatis ejus ἀπόῤῥοια, speculum, per quod P
trem videre liceat. Locorum, quibus imaginis divinae t
tulus diserte in Filium refertur, tanta copia est, ut
hac ipsa re necessario inveniamus prima Origenis sententia
stamina[63]). Prorsus nulla ergo est ista comparatio, qua
supra proponere conati sumus, cum reliquis rebus creati
qua, ut hypostaseos peculiaris clare exhiberetur idea, natu
ram daemonicam induximus. Continet et imaginis divina
notio satis distinctam vitam, ut hypostasis individua appe
lari possit[64]): quicquid prodit ex Deo, adeoque ejus imago
mortui nihil potest complecti. Excusantur vero etiam e
hac imaginis notione loci, qui ab initio vim tantummod
rationalem suadebant. Plane omnes, quae divina continer

---

62) *in Joann.* Oper. Tom. IV. p. 235. Hoc unum potest in isto lo
nos male habere, quod Filius ἀπαύγασμα οὐ τοῦ πατρὸς ἀλλὰ τῆς δυνάμε
dicitur. Quale est istud discrimen inter Patris et potestatis paternae s
mulacrum, imago non rei ipsius, sed ejusdem proprietatis? Explicatu
haec satis singularis distinctio ex Plotini systemate: summus Deu
quum a Neoplatonicis omni qualitate destitueretur, videtur etian
ejus imago res aeque vacua et sterilis fieri debere. Quare non dubitaba
Origenes, quin non tam istius naturae, omnem notionem effugientis, quan
ipsius ejus potestatis induceret imaginem, ut certe adesset, quod τὸν λόγο
continere in se intelligeres.

63) inprimis *in Joann.* T. IV. p. 50. 51. *Contra Celsum* p. 56 sqq.

64) *in Joann.* IV. p. 246. *ad Rom.* IV. 603.

tur natura, facultates (modo ne quis explicitas proprietates intelligat) adeo expressae sunt in hoc Dei ἀντιτύπῳ, ut ipse complexus idearum appellari iisque praedicationibus jure possit insigniri, quae inseparatam a Patre naturam, facultatem rationalem suadere videbantur. Imago tam arcte sequitur suae rei naturam, ut plane cum ipsa confundi queat.

§ 15.

Enimvero ex hac sententiae Origenianae intimo recessu vide, quam facile explicari et tanquam necessarii demonstrari possint omnes, qui supra enarrati sunt, hujus doctrinae singuli loci. Si de aeterna Filii vita quaeris, quid potest magis in aeternitatis divinae societatem abire, quam Dei imago? quid est, quod indefessius omni tempore rem suam sequatur, quam ipsius simulacrum? Quid deinde de generatione ejus dicamus, quam eandem et creationem appellaverat et emanationem? Singulae voces in peculiarem istum progrediendi ex Deo actum quadrant omnes, quia nulla prorsus quadrat. Quid proprie intellexerit, didicimus a Plotino. Uti omnes res, quae perseverant, circa se foras vim quandam exhibent, id quod nivis, ignis, rerum odoratarum exemplo illustratur: ita similis quidam effectus Deo tribuitur, quo simulacrum ex ipso progrediatur; in quam rem valet quoque vaporis similitudo [65]) idque genus alia. Noli ergo Nostrum criminari, quod de re, quae fugit omnem accuratam nominis nuncupationem, variis usus est titulis, quorum singuli aliquam ejus notionis partem absolvunt. *Creandi* v. c. vox indicat, quemadmodum omnia, quae fiant, ita et illius imaginis progressum pendere ex summi Dei efficacia; neque minus vero *gignendi* nomen potest adhiberi, sive *emanandi* notio, ut progressus iste ex intima paternae naturae latebra indicetur. De inferiori Filii dignitate dubium non est. Licet enim quam proxime simulacrum ad sui typum accedat, superiori tamen

65) *in Epist. ad Hebr.* Tom. IV. p. 697.

usque loco ipsa res, quam ejus imago ponenda: μοναρχ
ergo nullum inde periculum imminebat. Magis potest
servata Filii cum Patre unitate dubitari. Atqui praeter
quod more priorum Patrum ecclesiasticorum ad unitate
moralem provocabat, qua absoluta voluntatis concordia
exhibendam Filii cum Patre unitatem sufficere videb
tur [66]): quaerere etiam licet, annon haec Patris et Fi
conjunctio, quam inducto imaginis, ad rem suam specta
tis, exemplo illustrabat, melius rem inexplicabilem in al
qua saltem lucis specie posuisse videatur, quam Atha
nasiana ista hypostaseon in unam naturam collectio, q
omnes inde natae difficultates propterea videntur soluta
quod in ipsam divinam naturam, velut ejus propriae, r
ceptae expositionem humanam non admittant.

§ 16.

Absoluta disputatione, qua singulas, quibus Origen
τὸν λόγον ornavit, praedicationes in primariam istam im
ginis divinae ideam recte quadrare demonstravimus, re
stat, ut hanc λόγου notionem comparemus cum iis, qua
eo usque ad exsequendum istud θεολογούμενον erant cog
tata. Quodsi, perpensis maxime Philonis Judaei d
λόγῳ decretis, omne hujus loci fundamentum inveneri
doctrinam de Deo occulto eodemque aperto: apparebi
quam accurate, quae istos priores viros, quibus hae
doctrina cordi erat, duxerat via, in decretis Origeniana
possit reperiri. Communis est inter omnes illos viros pe
suasio de uno summo Deo, qui a philosophis magis a
instar notionis universalis intelligebatur, quo quidem re
moverent, quae naturae perfectae parum respondeban
qui tamen idem in Veteri Testamento ad naturae prorsu
personalis formam erat expressus. Neque vero minus com
munis erat iste metus, ne huic summo Deo, ubi ad expe
diendam mundi creati originem in materiae minus pura
detraheretur consortium, indigni quid adspergerent. Ne

66) *Contra Celsum* VIII. 12. p. 150. *in Joann.* IV. 245.

cessaria ergo erat natura quaedam vicaria, cui salva summi Dei majestate adscribi posset in mundum agendi provincia: en, habes Deum *φανερόν!* Atque quum suffecisset ad interpretandam mundi creationem natura tantummodo *potens:* agnosce ejus philosophiae, quae ad Platonem auctorem referatur oportet, sublimitatem eo conspicuam, quod omnis vitae, a crassiori materia revocatae, solique intelligentiae, ut mundo ideali, adscriptae, principium rationis (*τοῦ λόγου*) nomine insigniatur. Ista ergo, quae medium inter Deum et mundum locum tenet, aperta Dei natura, in hypostaseos notionem circumscripta, non poterat meliori, nisi divinae imaginis nomine appellari, quippe quae accurate singulas divinae naturae proprietates sequeretur. Hac ergo natura, quasi Deo secundario, utebantur, qui intra solius philosophiae limites se continebant, ad exponendam mundi originem: sufficiebat omnino deistica, quae dicitur, notio. Jam vero Philo, quum doctrina Veteris Testamenti ad agnoscendam speciem Dei providentiam, genti Israeliticae addictam, esset institutus, adscripsit eidem huic naturae divinae omnes actus, qui in Veteri Testamento ad summum Deum relati divinae dignitati non satis respondere viderentur, *θεοπρεπείας*, curam specialem, qua gentem Israeliticam per desertum duxerit, cet. Ita Evangelista Joannes, *θεολογουμένου*, quo sua aetas duceretur, haud ignarus, non dubitavit, quin eodem *λόγου* nomine istam vim divinam interpretaretur, quae, quum in Jesu Christi persona inter homines apparuisset, divinam homines salvandi provinciam administraret. Jam vero si saeculo secundo et neunte tertio hunc locum tractabant Patres, minus erant in constituendis ejus notionibus accurati, propterea quod Platonicae quidem philosophiae addicti, vagum tamen philosophandi genus *ἐκλεκτικόν* sequebantur. Eminet inter eos Clemens Alexandrinus, quippe qui *λόγου* efficaciam in omnibus, quae ad erudiendum divina ura genus humanum spectabant, laete agnovit. Postea ero auctore Origene tot novae in *τὸν λόγον* transerebantur praedicationes, quia philosophicum studium,

per Neoplatonicos in vitam alacriorem revocatum, a
ducendis prorsus novis et inauditis decretis dederat a
sam. Quae igitur apud Nostrum inveniuntur accurat
res τοῦ λόγου notiones, quibus explicandis simplex doctr
Christiana haud sufficit, unde potius, quam ex uberri
isto γνώσεως Alexandrinae fonte videntur explicandae?

IV.

Die Lehre der Unitarier des zweiten und dritten Jahrhunderts von dem heiligen Geiste,

in ihrer

Uebereinstimmung mit dem Dogma ihrer Gegner.

Von

D. Lobegott Lange,

Professor an der Universität zu Jena.

Ich habe bereits in der im 2ten Stücke des 2ten Bandes dieser Zeitschrift mitgetheilten Abhandlung auf den merkwürdigen Umstand aufmerksam gemacht, dafs mehrern Unitariern der vor-Nicänischen Periode in der Lehre vom heiligen Geiste nur im Allgemeinen der Vorwurf gemacht wurde, sie hätten Vater, Sohn und Geist für *eine* Persönlichkeit angesehen, dafs sie aber im Besonderen keines Irrthums über die Natur und Wirksamkeit desselben von ihren Gegnern beschuldiget werden konnten, dafs vielmehr ihr Lehrbegriff in diesem Puncte im Wesentlichen mit dem ihrer Gegner übereingestimmt habe. Dieser Umstand ist zu auffallend und für die kritische und pragmatische Darstellung jener Parteien zu wichtig, als dafs eine ausführliche Vergleichung des beiderseitigen Lehrbegriffs überflüssig erscheinen sollte [1]). Wie nämlich, seitdem die Entscheidung

1) Bei dieser Vergleichung habe ich mich absichtlich aller überhäuften Citate enthalten. Die betreffenden Stellen finden sich theils schon in meiner *Geschichte der Unitarier*, theils darf ich die in die Geschichte der Dogmen wesentlich einschlagenden hier als bekannt voraussetzen.

über Recht- und Irrgläubigkeit den Bischöfen anheimge
len war, nur ein stufenweises Fortschreiten in der Fests
lung des kirchlich-rechtgläubigen Lehrbegriffs, im Geg
satze gegen einzelne zum Vorschein kommende Irrlehr
Statt finden konnte: so war es natürlich, dafs die bei
entgegengesetzten Parteien in früherer Zeit oft in wesen
chen Lehrmeinungen vollkommen übereinstimmen konn
welche in späterer Zeit, nachdem darüber Streit entstan
und eine kirchliche Entscheidung erfolgt war, als Ketzere
bezeichnet wurden. So ist es bekannt, dafs, wenn wir
Maafsstab der Nicänischen Orthodoxie an den Lehrbeg
der rechtgläubigen vor-Nicänischen Väter legen wollen, d
sämmtlich als Ketzer erscheinen; und selbst Athanas
kann diesem Vorwurfe nicht entgehen, wenn wir versc
dene Aeufserungen desselben über den heiligen Geist
dem Nicänisch-Constantinopolitanischen Symbolum verg
chen. Der Dogmenhistoriker hat den Gang dieser Ent
ckelung der Glaubenslehren, wie sie theils in ihren dialc
schen und metaphysischen Gegensätzen sich entgegentra
theils durch das Einschreiten der Hierarchie ausgeglic
wurden, ohne vorgefafste Meinung für eine der beiden P
teien, rein geschichtlich darzustellen; und ich habe ber
früher darauf hingewiesen (in der *Geschichte der Una
rier* S. 101—107, so wie in der oben angeführten Abha
lung S. 21 ff.), wie nothwendig es für die kritische
pragmatische Bearbeitung der Dogmengeschichte sey,
Hierarchie seit ihrem ersten Eingreifen in das gesellscha
che Leben der Christen alle Jahrhunderte hindurch vor
gen zu behalten.

Freilich drängen sich hier dem mit lebendigem Glau
an die allwaltende und leitende Vorsehung die Geschichte
Christlichen Religion betrachtenden Beobachter die Fra
auf (und ich finde es nicht unangemessen, an diesem O
bei diesen Fragen einige Augenblicke zu verweilen): war
die Christliche Religion und Kirche so frühzeitig in die G
walt einer ihrem wesentlichen Geiste und Endzwecke
derstrebenden Priesterherrschaft gerathen und länger
ein Jahrtausend fast allgemein derselben unterliegen mufs

warum erst nach Verlauf dieses langen Zeitraumes, unter dem Zusammentreffen wissenschaftlicher, religiöser und politischer Bedürfnisse, es jenen für wahren Christlichen Glauben und Wandel begeisterten Stiftern der Reformation möglich wurde, einen Theil der Europäischen Christenheit von den Fesseln der Priesterherrschaft zu befreien, während der gröfsere Theil der Christlichen Länder, wenn auch unter einigen Beschränkungen jener Gewalt, noch immer das mehr oder minder erleichterte Joch derselben tragen mufs. Um diese Fragen zu beantworten, mufs sich zwar der beschränkte Menschengeist bescheiden, in die Tiefe der Weisheit der göttlichen Rathschlüsse einen hellen Blick zu werfen. Betrachten wir jedoch die wichtige Aufgabe, welche durch die Erscheinung Jesu Christi in der Weltgeschichte nach göttlichem Rathschlusse in dem Verlaufe von Jahrhunderten und Jahrtausenden gelöset werden soll, und (so wahr die Verheifsungen unsers Herrn sind) wirklich gelöset werden wird, dafs dereinst das Reich Gottes kommen, dafs eine Heerde und ein Hirte seyn werde: so erkennen wir den Grund, warum das Christliche Leben so verschiedene Entwickelungsstufen durchlaufen, warum es in seiner Kindheit, gleichsam um die rohen Völker nach und nach heranzuziehen, an dem Gängelbande der Hierarchie geleitet, warum von innen heraus durch den freier gewordenen Geist des Evangeliums diese Fessel wieder durchbrochen werden mufste, und warum vielleicht noch Jahrhunderte, ja Jahrtausende vergehen werden, ehe auf dem ganzen Erdkreise das Werk des Herrn, nach einer ihm gemäfsen Umwandelung aller politischen, bürgerlichen und wissenschaftlichen Verhältnisse, in seiner Vollendung erscheinen wird. Ist die Religion das Höchste und Heiligste, wodurch allein wahres Wohlseyn der einzelnen Menschen, wie ganzer Völker, mithin aller Bewohner des Erdkreises begründet werden kann; hat die göttliche Weisheit in dem Evangelium, in der Stiftung der Kirche die Grundpfeiler der ewigen Wahrheit des Glaubens, so wie des Lebens in dem Bewufstseyn eines Reiches Gottes auf Erden, für alle Zeiten festgestellt: so bedurfte es früher, so bedarf es noch ferner einer Reihe Vorbereitungen

und Uebergänge, ehe die gesammte Menschheit für
Christenthum empfänglich seyn, ehe das Christenthum a
irdische Verhältnisse gesteigert und geläutert haben wi
Einen solchen Uebergang bildete, wie einst das Priesterth
unter den Juden, so die Hierarchie in der Christlic
Kirche; und darum liefs es die Vorsehung geschehen, th
zur Vorbereitung, theils zur Warnung für die kommen
Zeiten, dafs die einfache Lehre des Evangeliums, unter d
Kampfe menschlicher Ansicht, zu einem Gewirre spitzfin
ausgesponnener Glaubensmeinungen ausgebildet, dafs
kirchliche Leben durch die Bande der Priesterherrschaft
fesselt wurde.

Jetzt aber stehen wir an dem Anfangspuncte ei
neuen Periode der Entwickelung und Fortbildung des C
stenthums in der Geschichte der Menschheit. Die hei
Schrift hat durch alle Stürme der Zeiten sich erhalten;
ewigen Wahrheiten, welche durch dieselbe Sache des r
giösen Lebens der gesammten Menscheit im Verlaufe kü
tiger Jahrhunderte werden sollen, liegen in derselben
Erkenntnifs der Menschen noch aufzuschliefsen, zu ergr
den offen da; die Hierarchie ist vor dreihundert Jah
durch Christlichen Geist und Glaubensmuth in einem grof
Theile der Europäischen Christenheit gestürzt worden,
sie wird auch da, wo sie noch ihr Daseyn fristet, du
die Drängnisse der Zeit, durch das Aufleben eines frei
ächt-Christlichen Geistes nach und nach ihrem Ende nah
Unter der Betrachtung dieser Verhältnisse erscheint die
schichte der Christenheit in einem ganz andern Lichte,
früher, und gewährt dem forschenden Auge ganz and
Ergebnisse für die Gegenwart und Zukunft der Kir
Christi. Die Reformatoren hatten unter schwerem Kam
das Ansehen der Tradition und der Römischen Priesterhe
schaft gestürzt: ein gewaltiges, riesenhaftes Unternehm
die Grundpfeiler eines Gebäudes zu erschüttern, welches, ü
ein Jahrtausend durch die raffinirteste Klugheit aufgebaut,
Vorurtheil des Alterthums, den Wahn der Göttlichkeit
sich hatte. Das Princip hatten die Reformatoren verworf
aber alle Consequenzen sowohl in Hinsicht des Kirch

echts, wie der Glaubenslehre und des Cultus, welche mit enem Principe stehen oder fallen, zu erkennen und durch las neue Princip des Ansehens der heiligen Schrift, so wie durch das Licht der Kirchengeschichte zu beleuchten und u verwerfen — das war zu jener Zeit weder möglich noch athsam: der Uebergang würde zu plötzlich und unvorbeeitet gewesen seyn. Anders verhält es sich in unserer eit. Da die Evangelische Kirche festen Fufs gewonnen, a sich in ihr die Extreme der Ansichten über Christenthum nd heilige Schrift in dem Streite über Offenbarung schon ielseitig berührt haben: so kann es nicht mehr gewagt erheinen, gestützt auf das Princip des Ansehens der heiligen chrift, die Fackel der Kritik noch freier über alle jene ehren und Institute (z. B. von der Dreieinigkeit, der Kinertaufe u. s. w.) zu schwingen, welche mit *deutlichen* Worten der heiligen Schrift als Lehre Jesu und seiner postel nicht erwiesen werden können, die vielmehr, wenn an mit unbefangener Forschung dem Gange ihrer Entstenng nachgehet, aus menschlicher Meinung hervorgegangen nd, und nur durch die Hierarchie allgemein geltend werden konnten.

In dieser, wie ich glaube, gut-Evangelischen Gesinung habe ich in meiner *Geschichte der Unitarier vor der icänischen Synode* den Beweis zu führen gesucht, dafs e Unitarier die alte ächt-Apostolische Lehre von Gott und r Person Jesu Christi gehabt haben, in der entgegengetzten bischöflichen Kirche aber allmälig durch das angenommene und auf Christus übergetragene philosophische ogma vom *Θεὸς λόγος* eine neue Lehre vermöge der hierchischen Gewalt geltend geworden sey. Wäre dieser, eils durch ausdrückliche Zeugnisse der Unitarier selbst nd diesen müssen wir mit gleichem Rechte Glaubwürdigeit zugestehen, wie unsere Reformatoren die Zeugnisse der für glaubwürdig hielten, welche gegen den Römischen imat gesprochen hatten), theils durch den Gang der Gehichte, theils durch anderweitige (im vierten Abschnitte r angeführten Schrift aus einander gesetzte) Gründe gestützte Beweis mir gelungen: so würde das Resultat der

ganzen Untersuchung von der gröfsten Wichtigkeit seyn. D
Lehre, dafs es nur *einen* Gott, den Vater, nur *eine* göttlic
Person gebe, dafs Jesus zwar der Sohn Gottes und Ch
stus, aber seiner Natur nach nur Mensch gewesen sey
diese würde, wie sie deutliche Bibellehre ist, nun auch g
schichtlich als die alte Apostolische Lehre erscheinen; u
so würden jene Dogmen, welche mit deutlichen Stellen
Schrift noch nie haben bewiesen werden können z. B. v
der *Dreieinigkeit* im Sinne der Kirchenlehre, von
stellvertretenden Genugthuung eines Gottmenschen, ne
ihren Prämissen, den Dogmen von der *Erbsünde* und *Rec*
fertigung), für den ächt-Evangelischen Christen, der s
allein an die deutlichen Aussprüche der heiligen Schrift h
in ihr Nichts wiederum zurückfallen. Die Wichtigkeit d
ses Ergebnisses erheischt aber, dafs wir dasselbe von al
möglichen Seiten noch fester zu begründen suchen; z
hierzu bietet sich uns ein neuer, gleich erheblicher Bew
dar in dem Lehrbegriffe der Unitarier von dem heili
Geiste, verglichen mit dem ihrer Gegner. Es läfst sich d
thun, dafs in diesem Puncte die Unitarier noch völlig ort
dox, und dafs ihre Gegner eben so ketzerisch waren,
sie, wenn man den beiderseitigen Lehrbegriff nach d
Maafsstabe der spätern Dreieinigkeitslehre beurtheilt.

Um aber den Lehrbegriff derselben ausführlicher
entwickeln und in Parallele mit dem ihrer Gegner zu s
len, als diefs in der genannten Schrift geschehen kon
müssen wir zunächst der Schwierigkeiten gedenken, wel
die Behandlung der Quellen gerade in diesem Puncte
darbietet. Die Lehre vom heiligen Geiste war in früh
Zeit, als jener Kampf gegen den Monarchianismus beg
nen hatte, nicht Gegenstand des Streites. Die Monarchia
hatten beschlossen, bei ihrer, wie sie selbst versichern,
den Aposteln verbreiteten und seither geltend gewesen
Lehre, dafs es nur *eine* göttliche Wesenheit und Pers
nämlich Gott, den Vater, gebe, und dafs daher Christus ni
eine göttliche Wesenheit, als Gott das Wort, seyn kön
treu zu verharren; und diefs war der streitige Punct, der
den Augen ihrer Gegner als Ketzerei verdammt werden mufs

An der Lehre vom heiligen Geiste hatte man keinen weitern Anstofs genommen. Darin liegt der Grund, dafs wir bei mehrern Monarchianern nicht einmal erfahren, welches ihre Ansicht vom heiligen Geiste gewesen sey (so bei Noetus und Praxeas, bei Theodotus und Artemon); dafs, wenn uns die Gegner einige Auskunft darüber gegeben haben, diefs nur gelegentlich geschieht (so bei Sabellius und Paulus von Samosata), und dafs sie überhaupt nur erst späterhin und wegen des Mifsverständnisses ihrer Gegner in diesem Puncte der Irrgläubigkeit beschuldigt wurden. Um nun, bei dieser Mangelhaftigkeit der Quellennachrichten, uns einige Kenntnifs von dem eigentlichen Lehrbegriffe der Monarchianer vom heiligen Geiste zu verschaffen, ohne dabei uns blofs müfsigen Vermuthungen hinzugeben, bietet sich uns ein dreifacher Weg dar: 1) dafs wir diejenigen Lehren, in denen sie mit ihren Gegnern übereingestimmt haben sollen, und über die wir keine weitere Nachricht erhalten haben, aus dem damaligen Lehrbegriffe ihrer Gegner ergänzen; 2) dafs wir die Schriftstellen, auf welche sie sich berufen, näher erwägen, und, da, wie wir aus andern Beispielen nachweisen können, sie sich an den einfachen Sinn dieser Stellen hielten, nach dem Inhalte der letztern ihre Lehrmeinung folgern; endlich 3) dafs wir da, wo wirklich die Gegner uns gelegentlich mehr oder weniger bestimmte Andeutungen über den Lehrbegriff einzelner Monarchianer (z. B. bei Sabellius, Paulus von Samosata) gegeben haben, diese Andeutungen genau beleuchten, und ihre Analogie zur Aufhellung der auf den ersten Wegen gewonnenen Resultate benutzen.

Gegen dieses bisher noch nicht befolgte Verfahren dürfte ich nur von Seiten derjenigen Gelehrten Etwas einwenden lassen, welche jeden neuen Weg für unzuverlässig halten, den sie nicht selbst eingeschlagen haben, und darum auch alle auf diese Weise errungene Resultate, wenn sie auch noch so evident sind, doch lieber in den Hintergrund stellen, um nur den Anschein zu vermeiden, als ob ihnen bei ihrem Scharfblicke etwas Wichtiges habe unentdeckt bleiben kön-

nen. Der wahrhaft wissenschaftliche Forscher verschmäl
solche Bestimmungsgründe sowohl in seinen eigenen L
stungen, als in der Beurtheilung und Benutzung fremd
Forschungen. Dem Urtheile solcher Forscher vertraue
schlage ich getrost den angegebenen dreifachen Weg ein, u
das höchst wichtige Resultat zu gewinnen, dafs *die Unit
rier in der Lehre von dem heiligen Geiste mit ihren Ge
nern im Wesentlichen einstimmig dachten.*

Ich beginne hier wiederum mit den von Epiphani
sogenannten Alogern. In meiner *Geschichte der U
tarier* (S. 156 ff.) habe ich den Beweis zu führen gesuc
dafs diefs die ersten Christen in Kleinasien waren, wel
sich dem unter dem Schirme vieler angesehenen Bischöfe
Gegensatze gegen die Gnosis aufgenommenen und im
weiter um sich greifenden Dogma vom *Θεὸς λόγος* entgeg
setzten, und die demnach, da sie diese Lehre verwarf
bei dem einfachen Glauben verharren wollten, dafs es
einen Gott, nur *eine* göttliche Person, nämlich den Va
gebe, mithin Unitarier oder Monarchianer war
In der Lehre von dem heiligen Geiste wird ihnen we
von ihren gleichzeitigen Gegnern, noch von den spät
Referenten ihrer Lehrmeinungen, ein wesentlicher Irrth
Schuld gegeben. Unter der unabweisbaren Voraussetzu
dafs die *Alii* des Irenäus[2]) mit den Alogern des Ep
phanius identisch sind, wird ihnen nur von Irenä
als Irrthum angerechnet, dafs sie die Fortdauer der prop
tischen Geistesgaben in der Kirche verwürfen: eine Leh
welche sie bekanntlich gegen die gewaltig um sich grei
den Montanisten in Kleinasien verwarfen, und die auch
ter vielen, späterhin für orthodox erklärten Bischöfen E
gang gefunden hatte; denn die Lehre von der Fortpflanz
der Geistesgaben unter den Bischöfen beruhete mit je
auf gleichem Grunde. Wenn nun in diesem Lehrpuncte d
Alogern kein weiterer Vorwurf der Irrgläubigkeit gema
werden konnte, damals aber schon (um das Jahr 180),

2) *adv. haer.* III. 11.

hre Lehre von Christus, als welcher nicht *Θεὸς λόγος* sey, von denen, die dieses letztere Dogma angenommen, angefochten wurde, in den Christlichen Kirchen Tauf- und Bekenntnifsformeln, deren sich eine der ältesten in dem sogenannten Apostolischen Symbolum noch erhalten hat, eingeführt waren: so folgern wir hieraus, dafs die Aloger in der Lehre vom heiligen Geiste mit ihren Gegnern übereinstimmend dachten. Und wie richtig diese Folgerung sey, beweisen die Aeufserungen des Epiphanius, der ältere Nachrichten vor sich liegen hatte, dafs die Aloger, aufser den von ihm gerügten zwei Lehrpuncten, im Uebrigen mit den Rechtgläubigen übereinzustimmen schienen und sich an die heilige und göttliche Lehre hielten [3]). — Noch stehet uns der zweite Weg offen, den Lehrbegriff der Aloger vom heiligen Geiste zu erforschen. Wenn dieselben das Evangelium des Johannes und das hier gelehrte, aber wohl falsch verstandene Dogma vom *Θεὸς λόγος* verwarfen: so versteht sich von selbst, wie diefs auch ausdrücklich erinnert wird, sowohl von Irenäus als von Epiphanius, dafs sie die ersten drei Evangelien annahmen. Sie entlehnten nun, wie wir aus den Andeutungen des Epiphanius ersehen, aus denselben Beweise, um in der Lehre von der Person Jesu die anscheinenden Widersprüche der ersten drei Evangelisten mit dem Johanneischen Evangelium bemerkbar zu machen: sie beriefen sich unter Anderm ausdrücklich darauf, dafs in jenen gelehrt werde, Jesus habe erst seit seiner Geburt von der Jungfrau Maria zu seyn begonnen; sie fanden es auffallend, dafs im Evangelium des Johannes kein Wort erwähnt werde von der Geburt Jesu von der Maria, eben so, dafs in den ersten Evangelien kein Wort sich davon finde, dafs der *Θεὸς λόγος* vom Himmel herab auf die Erde gekommen sey, während doch unter Anderm Marcus ganz deutlich erzähle, dafs im Jordan der Geist Gottes auf Jesus herabgekommen und Jesus durch die himmlische Stimme für den Sohn Gottes erklärt worden sey; sie lehrten ausdrücklich, dafs Jesus

3) *adv. haer.* LI. p. 424.: *δοκοῦσι καὶ αὐτοὶ τὰ ἴσα ἡμῖν πιστεύειν*, und: *δοκοῦσι λοιπὸν ἐπιλαμβάνεσθαι τῆς ἁγίας καὶ ἐνθέου διδασκαλίας.*

der Prophet der Wahrheit, ausgezeichnet vor allen dur
Weisheit, Gerechtigkeit und Tugend, gewesen sey. Ind
sie also die Geburt Jesu durch den heiligen Geist, das H
abkommen des göttlichen Geistes in der Jordanstaufe, er
lich seine hohe Prophetenwürde, die Jesus nur haben kon
als ein mit prophetischem Geiste von Gott begabter Ma
anerkannten: so können wir auf ihre Lehre vom heilig
Geiste, zufolge jener Bibellehre, einen sichern Schlufs z
hen. Der heilige Geist war ihnen *die heilige Gotteskr*
(*δύναμις τοῦ Ὑψίστου*), *wodurch Jesus auf aufserorden*
che Weise von der Jungfrau Maria als der Sohn Got
geboren, wodurch begabt und ausgerüstet er als der Ge
gesalbte, als der Messias, in der Jordanstaufe erkl
und zu seinem Berufe, als der erhabenste Prophet a
zutreten, bestätiget worden war. Dafs diese Lehre v
heiligen Geiste auch die Lehre der Gegner der Aloger v
dafs sie, selbst nachdem das Dogma von der göttlich
Persönlichkeit des heiligen Geistes nach und nach gelt
geworden, sich dennoch immer in Beziehung auf die
wähnten Thatsachen des Evangeliums als rechtgläubig
hauptet hat, bedarf zwar an sich keines Beweises, wird
doch weiter unten, um unsere Ansicht von der Uebere
stimmung des Lehrbegriffs der Monarchianer mit dem ihr
Gegner allseitig zu begründen, und besonders den etwa
gen Einwürfen der anders denkenden Theologen im Vora
zu begegnen, näher nachgewiesen werden. Um aber
Richtigkeit dieser Ansicht von dem Lehrbegriffe der so
nannten Aloger vom heiligen Geiste bis zur völligen E
denz zu steigern, bietet sich uns noch zuletzt die A
logie der Lehren anderer Anhänger dieses Systems d
deren Lehrmeinungen uns die Häresiologen mit ihren ei
nen Worten mehr oder weniger ausführlich geschild
haben: wie dies recht bald an dem Beispiele des The
dotus, des Sabellius und des Paulus von Sam
sata deutlich werden wird.

Die Rechtfertigung der kritisch-pragmatischen Metho
der Kirchen- und Dogmengeschichte, wie ich dieselbe
der früheren Abhandlung aufgestellt habe, erfordert hier

noch eine Schlufsbemerkung. Wollte man nämlich den Einwurf machen, dafs, wenn diefs der Lehrbegriff der verketzerten Aloger vom heiligen Geiste gewesen, es ja den Anschein gewinne, als sey derselbe *biblisch* und als solcher *reiner*, als andere jener Zeit: so bedenkt man nicht, dafs dem Historiker nicht zunächst ein Urtheil zustehe über Reinheit oder Unreinheit, über das Verhältnifs irgend eines Lehrbegriffs zur Bibellehre, dafs er aber dann, wenn ein solches Urtheil in anderer Hinsicht erforderlich scheinen sollte, dasselbe ohne alles Vorurtheil für oder wider eine verketzerte oder für rechtgläubig erklärte Meinung abgeben müsse. Die Aloger beriefen sich ausdrücklich auf die ersten drei Evangelien; sie hoben die Thatsachen hervor von der Geburt Jesu durch den heiligen Geist, von dem Herabkommen des heiligen Geistes auf Jesus in der Jordanstaufe, von seiner Prophetenwürde u. s. w. So weit wir also ihre Lehre kennen, war sie gewifs *biblisch*, und wenn anders jene Lehren der heiligen Schrift von der Geburt Jesu durch den heiligen Geist, von dem Herabkommen desselben in der Jordanstaufe u. s. w. *rein* sind, auch zuverlässig *rein*. Und selbst ihre Gegner gestehen ihnen zu, dafs sie sich im Uebrigen, aufser in der Lehre vom Θεὸς λόγος und den beiden Johanneischen Schriften, an die heilige und göttliche Lehre gehalten; mithin war diesen nicht bekannt, dafs die Aloger hierin Unbiblisches oder Unreines gelehrt hätten. Wer kann es demnach in unserer Zeit wagen, ihren Lehrbegriff als unbiblisch und unrein darstellen zu wollen? Man wird wirklich neugierig, zu erfahren, nach welchen *neuen* Quellen, mit welchen triftigen Gründen man diefs versuchen dürfte.

In chronologischer Ordnung kommen wir nun zu dem Praxeas. Sonderbarer Weise hat man noch in neuerer Zeit behauptet, dafs Praxeas vom heiligen Geiste gar Nichts gelehrt habe. Man würde nie auf eine so grundlose Meinung haben gerathen können, wenn man immer nach den Quellen gearbeitet, und nicht blofs compilatorisch, was bereits früher aufgestellt worden, wiederholt und mit einiger Reflexion versehen hätte. Zwar tritt hier derselbe Fall ein,

wie bei den Alogern. Wie bei letzteren Epiphanius, s ist hier Tertullian der einzige Gewährsmann, aber ein G währsmann, den man mit derselben Vorsicht gebrauchen muf Wenn er im Allgemeinen bemerkt, die Praxeaner hätten il ren Gegnern den Vorwurf gemacht, dafs sie *zwei* oder *dr* Götter lehrten, ihnen aber hinsichtlich ihrer Lehre vom he ligen Geiste keinen weitern Irrthum Schuld giebt, und nur b dem vermeintlichen Irrthume derselben verweilt, als hätte sie Vater und Sohn in Eins geworfen: so folgt darau dafs die Praxeaner allerdings eine zwei- oder dreifach Beziehung des göttlichen Wesens, nur aber eine solche Be ziehung annahmen, welche mit ihrem Principe, der Lehre v der göttlichen Monarchie, nicht im Widerspruche stand[4]. Tertullian sucht darauf ihren vermeintlichen, teuflische Irrthum in der Lehre vom Sohne Gottes von allen Seite anzugreifen und zu widerlegen. Er häuft Consequenzen a Consequenzen; er verfällt selbst in dem Wirrwar dogmati scher Spitzfindigkeiten über Sohn und Geist in die Gefah Beide zu verwechseln, wie man den Praxeanern Schuld ge geben hatte[5]): aber im Betreff der Lehre vom heilige Geiste insbesondere giebt er ihnen keine Irrlehre Schuld ein Beweis, dafs Praxeas in diesem Puncte der Ketzere nicht hatte angeklagt werden können. Dafs aber derselb die Lehre vom heiligen Geiste haben mufste, versteht sic von selbst, da es ja damals schon Tauf- und Bekenntnifs formeln gab, durch welche die Aufnahme in die Kirchen gemeinschaft bedingt wurde, und Praxeas längere Zeit i der Kirchengemeinschaft zu Rom gelebt hatte. Nur in sei ner Lehre vom Sohne Gottes, den er nicht für Gott gehal ten wissen wollte, ward er der Ketzerei verdächtig, obscho er auch hier bei dem ersten Ketzergerichte, das über ih

4) *Duos et tres Deos jactitant a nobis praedicari, se vero unius Dei cultores praesumunt*, sagt Tertullian *adv. Prax.* cap. 3.

5) Man lese nur die Worte im 25. Cap.: *Hic Spiritus Dei idem erit Sermo. Sicut enim Joanne dicente: „Sermo caro factus est,“ Spiritum quoque intelligimus in mentione Sermonis: ita et hunc agnoscimus quoque in nomine Spiritus. Nam Spiritus substantia est Sermonis et Sermo operatio Spiritus, et duo unum sunt.*

gehalten wurde, seine Rechtgläubigkeit zu retten wufste. Um nun seine Lehre vom heiligen Geiste kennen zu lernen, beseitigen wir die Consequenzen des Tertullian oder seiner Referenten. Nach diesem soll Praxeas gelehrt haben, dafs der Vater als Sohn von einer Jungfrau geboren worden, dafs er aber, als durch die Kraft des Höchsten gezeugt, nur Mensch, nur der Sohn Gottes gewesen sey. Dieses Letztere war die wahre Meinung des Praxeas, wie Tertullian Cap. 26. selbst zu verstehen giebt in der von mir in der *Geschichte der Unitarier* (S. 185) nur angedeuteten Stelle. Er führt seines Gegners eigene Worte an: *ecce, inquiunt, ab angelo praedicatum est: propterea* (nämlich weil er durch den Geist Gottes, durch die Kraft des Höchsten geboren werden sollte), *quod nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei* (Luc. 1, 35.). *Caro itaque natus est; caro erat Filius Dei.* — Praxeas argumentirte nämlich gegen die Lehre seiner Gegner, dafs ein Gott oder Gottmensch, der *Θεὸς λόγος*, von der Jungfrau geboren worden; in dem Evangelium heifse es nur, dafs der heilige Geist die Jungfrau überschatten, dafs die Kraft des Höchsten (*πνεῦμα τὸ ἅγιον — δύναμις τοῦ Ὑψίστου*) über sie kommen werde; dafs demnach der Heilige, den sie gebären werde, nur *Sohn Gottes*, nicht ein *Gott* selbst, genannt werden sollte, dafs er also nach der Verheifsung des Engels, als Sohn der Jungfrau, nur Mensch gewesen sey. Praxeas glaubte mithin wirklich an den heiligen Geist; und wir können, da wir keine anderweitige Nachricht über diese Lehre desselben haben, zuvörderst aus der angeführten Argumentation folgern, dafs er den heiligen Geist für die *Kraft des Höchsten hielt, durch welche Jesus von der Jungfrau Maria geboren worden war.* Es versteht sich jedoch von selbst, dafs er sich nicht blofs auf diesen Punct beschränkte; er nahm auch Alles das an, was mit diesem in engem Zusammenhange stand, wie schon die Analogie der Aloger, des Theodotus u. s. w. darthut, wenn auch seine Gegner uns hierüber keine weitere Nachricht hinterlassen haben: ein Beweis, dafs er hierin mit ihnen einstimmig lehrte. Und wie richtig diese unsere Folgerung sey, erhellt noch deutlicher daraus, dafs man

selbst dann noch, als das Dogma von der Persönlichkeit d heiligen Geistes sich weiter ausgebildet hatte, aber no nicht dialectisch genau festgestellt worden war, den heilig Geist als eine Kraft Gottes, als Gottes allmächtige Wir samkeit (*δύναμις — ἐνέργεια*) aufzufassen pflegte. Man si het daraus, dafs die biblische und altkirchliche Vorstellu niemals gänzlich verdrängt werden konnte, und eben gewifs ist es, dafs des Praxeas Vorstellung, so weit v solche kennen, *biblisch* und als solche *rein* war.

Gehen wir weiter zu dem Theodotus und Artemo welche, wie Theodoret, der ältere Nachrichten vor si liegen hatte, berichtet, im Wesentlichen ihres Lehrbegri vollkommen mit einander übereinstimmten, und von mir d her bereits früher als Genossen Einer und derselben Par bezeichnet worden sind. Da diese beiden sogenannten H resiarchen gerade heraus erklärt hatten, dafs sie Jesus Christ sowohl nach der Lehre der Schrift als nach dem Beispie der Apostel und ihrer Vorfahren, zwar für den Sohn Gott den Christus, aber seiner Natur nach nur für einen Mensch nicht für einen Gott hielten: so entgingen sie dadurch d Consequenzmacherei von Seiten ihrer Gegner, als ob si wie dieſs bei dem Praxeas, Noetus und Sabellius der Fall gewesen war, bei der Einheit, die sie zwische Vater, Sohn und Geist wirklich annahmen, diese Drei n einander verwechselt hätten. Und eben so beweiset auc der Umstand, dafs die Häresiologen fast gänzlich ihre Leh vom heiligen Geiste mit Stillschweigen übergehen, wiewo ihre früheren Gegner (wie der bei Eusebius *Hist. ec* V. 28.) ihnen sonst jede Kleinigkeit zum ketzerisch Verbrechen zu machen wissen, dafür, dafs Theodotu und Artemon in der Zeit, als sie verketzert worden w ren, in der Lehre vom heiligen Geiste keines Irrthums be schuldiget werden konnten, mithin, da sie sich an die Tau und Bekenntnifsformeln halten mufsten, mit ihnen überein stimmend dachten. Und wie richtig auch hier dieser Schlu sey, sehen wir aus drei gelegentlichen Andeutungen, wel che die Quellen geben, und die uns auf ihre Lehre vo heiligen Geiste einen sicheren Schlufs machen lasse

Theodotus berief sich, nach Epiphanius[6]), um zu beweisen, dafs Jesus nur als des Menschen Sohn, nicht aber als Gott habe anerkannt seyn wollen, auf die Worte desselben beim *Matth.* 12, 31. 32. Führt auch Epiphanius die Art und Weise nicht vollständig an, wie er sich dieser Stelle gegen seine Gegner bedient habe, so kann man dieſs aus andern Stellen, wo dieſs wirklich geschehen (z. B. *Apostelgesch.* 2, 22., siehe am angeführten Orte *Epiphan.* p. 467.), mit vieler Wahrscheinlichkeit folgern. Jesus nennt sich dort des Menschen Sohn, gegen den man zwar ein Wort sprechen könne, und Vergebung hoffen dürfe; gegen den heiligen Geist aber, durch welchen, wie es vorher hieſs, er seine Wunder vollbringe, könne der Spott nie vergeben werden. Sonach erkannte Theodotus in Jesu des Menschen Sohn, der durch *die Kraft des heiligen Geistes* seine Wunder vollbrachte. Eben so berichtet uns Epiphanius, dafs er sich auf *Luc.* 1, 35. berufen habe, um zu beweisen, dafs Jesus nur Sohn Gottes, nicht aber Gott genannt werden solle: er erkannte, wie die Aloger und wie Praxeas, in dem heiligen Geiste die Kraft Gottes, wodurch Jesus von der Jungfrau als der Sohn Gottes geboren worden war. Und diese unsere Folgerung bestätiget ausdrücklich der Anhang zu Tertullian[7]), indem es heifst: *Doctrinam introduxit Theodotus, qua Christum hominem tantummodo diceret, Deum autem illum negaret, ex Spiritu quidem Sancto natum ex virgine Maria, sed hominem solitarium atque nudum, nulla alia prae ceteris nisi sola justitiae auctoritate.* Mithin war Theodotus gleicher Meinung mit den Alogern und mit Praxeas in der Lehre vom heiligen Geiste; eben so Artemon, der mit ihm nach Theodoret Gleiches lehrte: sie Beide also waren, wie wir später zeigen werden, eben so rechtgläubig, wie ihre Gegner.

Was den Beryll von Bostra betrifft, so geben uns die ohnedieſs spärlichen Nachrichten über seinen Lehrbe-

6) *Haeres.* I. p. 463 sq.

7) *de praescript. adv. haeret.* c. 53.

griff gar keine Auskunft über seine Lehre vom heili
Geiste. Wenn wir jedoch erwägen, wie hart man demsel
wegen seiner Lehre vom Sohne Gottes zusetzte; wie
wiederholte Unterhaltungen mit demselben anstellte,
ihn endlich bewog, in seiner Lehre von Christus
Dogma der Gegner nachzugeben, ohne dafs nur mit ein
Worte berührt wurde, man habe ihn in der Lehre v
heiligen Geiste im Verdachte der Ketzerei gehabt (was
wifs seine Gegner, als strenge Wächter für den rech
Glauben, nicht würden übersehen haben), und auf
richtigere Meinung zu bringen sich genöthiget gesehen:
berechtiget dieses Stillschweigen gewifs zu der Folger
dafs auch Beryll in diesem Lehrpuncte mit seinen da
ligen Gegnern noch vollkommen übereinstimmte, mi
rechtgläubig war. Dazu kommt, dafs die Andeutungen
Eusebius und Origenes: *τὸν Σωτῆρα καὶ Κύριον ἡ
μὴ προϋφεστάναι κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφὴν πρὸ τῆς εἰς
ἀνθρώπους ἐπιδημίας*, und: *hominem dicere dominum Je
praecognitum et praedestinatum*, parallelisirt mit den
stemen der übrigen Monarchianer, mit denen, wie ich in
Geschichte der Unitarier dargethan habe (S. 58 fg.), B
ryll im Principe vollkommen übereinstimmt, zu dem Re
tate führen, Beryll habe Jesum wirklich für den Heiland
Herrn, für den Messias gehalten, der zwar von Ewigk
her von Gott zu diesem Berufe bestimmt war, aber, nur
Mensch geboren, keine göttliche Persönlichkeit hatte, ind
der Vater nur in der innigsten Verbindung mit ihm sta
Es kann daher kein Zweifel obwalten, dafs auch Be
Jesum für den Messias hielt, der, von der Jungfrau Ma
durch den heiligen Geist als Mensch geboren, der mit
ligem Geiste Gesalbte war, dafs er also in dem heili
Geiste ebenfalls die heilige, allmächtige Gotteskraft a
kannte.

Wir kommen nun zu denjenigen Unitariern, über de
Ansichten vom heiligen Geiste wir wirklich einige bestim
tere, obschon nicht ausreichende Nachrichten haben, und
denen wir daher nicht genöthiget sind, durch Folgerung
uns einiges Licht zu verschaffen. Wir meinen den Sab

ius und Paulus von Samosata; denn was den Noe-
us, der einige Zeit früher verketzert wurde, betrifft, so
emerkten schon frühere Kirchenhistoriker, dafs wir über
eine Lehre vom heiligen Geiste gar keine Nachricht haben,
nd es genügen daher einige Zwischenbemerkungen über
enselben. Nach kritischer Prüfung der von seinen Gegnern
ns mitgetheilten Nachrichten über den Lehrbegriff des
oetus, gelangte ich in meiner *Geschichte der Unitarier*
u dem Resultate (S. 100), dafs derselbe in Jesu den Sohn
ottes, den Christus und Herrn wirklich anerkannt, nur aber
eleugnet habe, dafs er eine göttliche Person gewesen sey;
afs er ferner gelehrt habe, Jesus sey von einer Jungfrau
mithin durch *die Kraft des heiligen Geistes)* geboren
orden, er habe gelitten und den Kreuzestod erduldet, um
ie Menschen zu beseligen. Daraus folgt, dafs er in der
ehre von dem heiligen Geiste mit den übrigen Monarchia-
ern übereinstimmte, und, da er nur wegen seiner Lehre
on Gott und Christus vor das Presbyterium zur Verantwor-
ng gezogen worden war, dafs er in dem Lehrpuncte vom
eiligen Geiste sich in den Augen seiner damaligen Gegner
eines Irrthums verdächtig gemacht hatte, mithin noch für
echtgläubig gehalten wurde. Nur erst späterhin, nachdem
ie göttliche Persönlichkeit (*ὑπόστασις*) des heiligen Geistes
usgebildet und zum Glaubensartikel erhoben worden,
ufste auch er, wie die übrigen Anhänger des Monarchia-
ismus, in dieser Lehre als Ketzer erscheinen.

Unter denjenigen Unitariern, über deren Lehrbegriff vom
eiligen Geiste uns wirklich einige bestimmtere Angaben
ugekommen sind, nennen wir zuerst den Sabellius.
ber auch bei diesem ist zunächt zu bemerken, dafs der
it ihm und vielen Bischöfen in der Pentapolis von
eiten des Dionysius von Alexandrien erhobene Streit
rsprünglich nur das Dogma vom Sohne Gottes betraf[8]);

8) Athanasius in der *Epist. de sent. Dionys.* Tom. I. Oper. ed.
ned. p. 246. erzählt: *ἐν Πενταπόλει τῆς ἄνω Λιβύης τηνικαῦτά τινες
ὶν ἐπισκόπων ἐφρόνησαν τὰ Σαβελλίου· καὶ τοσοῦτον ἴσχυσαν ταῖς ἐπι-
ίαις, ὥστε ὀλίγου δεῖν μηκέτι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις κηρύττεσθαι τὸν υἱὸν τοῦ
εοῦ· τοῦτο μαθὼν Διονύσιος πέμπει* u. s. w. Wie irrig diese Beschul-

und wie sehr sich der Bischof von Alexandrien, ein eifrig Vertheidiger der Lehre von Christus als dem Θεὸς λόγ in der Auffassung und Beurtheilung des Sabellianism durch seine Consequenzen getäuscht habe, ist bereits an nem andern Orte gezeigt worden (s. *Geschichte der U tarier* S. 69 ff.). Athanasius hatte nun die Briefe u Vertheidigungsschriften des Dionysius in Händen, u so weit er sich auf diese allein bezieht, ist mir nicht eri nerlich, eine Spur davon gefunden zu haben, dafs Sabe lius oder die Sabellianer hinsichtlich ihrer Lehre vom h ligen Geiste von ihren ursprünglichen Gegnern, namentli dem Dionysius, eines wesentlichen Irrthums beschul get worden wären: was ein so eifriger und heftiger V fechter seiner Orthodoxie, als welcher Dionysius a in einer Menge anderer Streitigkeiten hervortritt, gewifs a gespürt und nicht ungerügt würde haben hingehen lass Schon dieses Stillschweigen läfst vermuthen, dafs in Lehre vom heiligen Geiste, aufser dem, was die Con quenzmacherei dem Sabellius aufbürdete, ein wesen cher, von dem damaligen rechtgläubigen Lehrbegriffe a weichender Irrthum den Sabellianern nicht konnte zur La gelegt werden. Um nun aber seine Lehre vom heilig Geiste frei von Mifsverständnissen aufzufassen, erinnern w wiederum daran, was bereits in der früheren, in dies Zeitschrift mitgetheilten, Abhandlung (S. 27 ff.) dargeth worden, dafs man dem Sabellius durchaus die Eman tionstheorie nicht beilegen darf. Mifstrauisch gegen mei Meinung, habe ich wiederholt die Stellen und Schriften Athanasius durchgegangen, aus denen wir die sicherst Folgerungen ziehen können, wie Dionysius von Ale andrien die Lehren der Sabellianischen Bischöfe in Pentapolis kennen gelernt habe. Es ist keine Spur vorha den, dafs dieselben Sohn und Geist als Emanationen gedac haben sollten. Eben so wenig darf aus den Formeln, der sich die Sabellianer bedienten, um das Verhältnifs d

---

digung sey, sieht man sogleich, da die Sabellianer allerdings ei τριάς und μονάς lehrten, nur nicht im dogmatischen Sinne ihrer Gegne

Sohnes und Geistes zum Vater zu erklären: πλατύνεσθαι, διαστέλλεσθαι, μεταμορφοῦσθαι u. s. w., auf pantheistische oder emanatistische Ansicht geschlossen werden: denn diese und ähnliche Formeln waren in früherer Zeit vollkommen rechtgläubig, und selbst Dionysius von Alexandrien bediente sich derselben in der Lehre von der Dreieinigkeit. Athanasius[9]) führt dessen eigene Worte an: καὶ μετ' ὀλίγα ἐπάγει λέγων (Dionysius)· οὕτω μὲν ἡμεῖς εἴς τε τὴν τριάδα τὴν μονάδα πλατύνομεν ἀδιαίρετον, καὶ τὴν τριάδα πάλιν ἀμείωτον εἰς τὴν μονάδα συγκεφαλαιούμεθα. Bei diesem πλατύνειν dachte Dionysius, nach seinem sonstigen Lehrbegriffe von der Dreieinigkeit, von dem Gezeugtwerden des Sohnes durch den Vater und dem Ausgehen des heiligen Geistes, eben so wenig an eine eigentliche Emanation, als dieſs bei den Sabellianern der Fall war.

Das Mifsverständnifs der alten Häresiologen (Epiphanius, Hippolytus, Theodoret und anderer, siehe *Geschichte der Unitarier* S. 65 ff.), als habe Sabellius Vater, Sohn und Geist nur dem Namen, der Erscheinung nach unterschieden, an sich aber nur für eine und dieselbe Person gehalten, die sich bald als Vater, bald als Sohn, bald als heiligen Geiste geoffenbaret habe, ist schon früher beleuchtet worden. Wir fügen hier noch folgende Gründe hinzu. Fürs Erste wissen wir, dafs die Sabellianer ursprünglich in Beziehung auf ihre Lehre vom heiligen Geiste eines Irrthums beschuldiget worden sind, was geschehen seyn würde, wenn sie Vater und Geist völlig mit einander verwechselt, mithin die Existenz des letztern geleugnet hätten. Fürs Zweite unterschieden sie bestimmt, nach den von Epiphanius uns aufbewahrten Vergleichungen des Vaters, des Sohnes und des Geistes mit der Sonne und ihrer verschiedenen Wirksamkeit, jene drei Subjecte, und lehrten eine Trias in der Monas. Ferner legten sie die Inspiration der Apostel dem heiligen Geiste (nach Theodoret), so wie überhaupt

9) *de sentent. Dion.* l. c. p. 255. Auch Tertullian gebraucht häufig von dem Vater: *extendere in Filium et Spiritum Sanctum*, was dem Griechischen πλατύνειν zu entsprechen scheint.

die Austheilung der mannichfaltigen Geistesgaben, bei, o
schon in diesem Geiste der Vater sich nur ausbreite, d.
seine Wirksamkeit offenbare, ohne dafs darum der heili
Geist Gott werde, der Vater mithin aufhöre, der eine G
zu seyn (nach Athanasius am angeführten Orte Cap. 25
Endlich läfst sich der Grund jener Consequenzmacherei d
Gegner, unds chon frühzeitig des Dionysius von Ale
andrien, hier noch näher nachweisen; und wir dürfen u
über diese Consequenzmacherei des Letztern um so weni
wundern, da er unverschämt genug ist, geradezu zu behau
ten, die Sabellianer hätten die Existenz des Sohnes ga
und gar geleugnet, und *τὰ ἀνθρώπινα αὐτοῦ* (das kann i
heifsen: sowohl sein Erlösungswerk, welches die Sabellia
lehrten, als seine Erscheinung als Erlöser, jedoch
Mensch) dem Vater beigelegt[10]). Diese letztere Lehre
Sabellianer, nach welcher sie *τὰ ἀνθρώπινα τοῦ σωτῆρος* d
Vater beilegten, zeigt von selbst, dafs sie den Vater, mit
auch den Sohn glauben mufsten, wie sie denn ausdrückli
lehrten, dafs der Sohn von dem Vater gesendet worden s
um die Welt zu erlösen (nach Epiphanius). Indem
sonach Alles, was der Erlöser als Mensch war und z
Heile der Menschheit als Mensch wirkte, dem Vater z
schrieben, das heifst, wie wir nach den nicht entstellten Ang
ben beim Epiphanius schliefsen dürfen, in der Ersch
nung und der Wirksamkeit, in den Schicksalen des Erlös
ein Werk des Vaters, die Ausführung des göttlichen Ra
schlusses erkannten; indem sie in diesem Sinne, gleich
Praxeas, nach Tertullians Andeutung, behaupte
(siehe *Geschichte der Unitarier* S. 184), Alles, was du
den Sohn geschehen sey, habe der eine Gott (nicht also
Sohn als Gott) vollendet, und sich in dieser Beziehung e
so, wie Praxeas, auf *Joh.* 10, 38. 14, 10. (nach E

10) Athanasius l. c. p. 246.: *ἵν', ἐπειδὴ τολμήροτερον ἐκεῖνοι υἱὸν ἠρνοῦντο, καὶ τὰ ἀνθρώπινα αὐτοῦ τῷ πατρὶ ἀνετίθησαν.* Diese *ἀνθρώπινα* kommen noch an mehrern Stellen des Athanasius vor, u
da dieser dem Sabellius immer die Lehre von Gott dem Sohne entgege
stellt, so bestätigt sich der oben angegebene Sinn.

phanius) beriefen, um das Verhältnifs der Einheit zwischen Vater und Sohn zu erklären: so gab dieses zu dem Mifsverständnisse Anlafs, als verwechselten sie Vater und Sohn, als behaupteten sie, der Sohn sey auch der Vater; und nun hielt es Dionysius für nothwendig, gegen sie zu beweisen, dafs der Vater nicht der Sohn sey[11]). Zur Beseitigung dieses Mifsverständnisses, oder vielleicht dieser absichtlichen Consequenzmacherei, habe ich schon früher nachgewiesen, wie augenfällig sich Epiphanius in seinen Angaben widerspricht. In der *Anacephalaeosis* bemerkt er es als ausdrücklichen Lehrsatz des Sabellius, wodurch er von dem Noetus abweiche, dafs der Vater nicht gelitten habe, obschon er ihm in seinem gröfsern Werke den Irrthum beilegt, der Vater sey der Sohn. Ersteres konnten die Sabellianer durchaus nicht lehren, wenn Letzteres ihre Meinung wirklich gewesen wäre. Diese Mifsdeutung der wahren Lehre des Sabellius, wie sie Anfangs sich nur auf Vater und Sohn erstreckt hatte, wurde bald auf den heiligen Geist ausgedehnt, und daher entstand die Behauptung, als habe Sabellius Vater und Geist nicht getrennt, als seyen beide eine göttliche Person, nur dem Namen, der Erscheinung nach unterschieden.

Nach Beseitigung dieser mehrfältigen ältern und neuern Mifsverständnisse in der Auffassung des Lehrbegriffs der Sabellianer vom heiligen Geiste, gehen wir zur Darstellung dieses Lehrbegriffs selbst über, wie er sich aus einigen bestimmten Angaben der Quellen herleiten läfst. Wir dürfen zuvörderst als gewifs voraussetzen, dafs Sabellius im Wesentlichen in diesem Lehrpuncte mit seinen ursprünglichen Gegnern, wie mit den übrigen Monarchianern (wie Epiphanius, der diefs ausdrücklich bemerkt, wissen konnte, da er ältere Nachrichten in Händen hatte), übereinstimmt habe. Und diefs vorausgesetzt, erscheinen jene

---

11) Athanasius fährt gleich nach den oben angeführten Worten fort: οὕτως οὗτος (Dionysius) δείξας, ὅτι οὐχ ὁ παὴρ, ἀλλ' ὁ υἱός ἐστιν ὁ νόμενος ὑπὲρ ἡμῶν ἄνθρωπος, πείσῃ τοὺς ἀμαθεῖς μὴ εἶναι τὸν παιέρα ὸν: was sich der gute Bischof ganz hätte ersparen können.

Angaben der Väter in einem ganz andern Lichte, als die
möglich ist, wenn man von einem pantheistischen oder em
natistischen Principe ausgehet. Betrachten wir näher den Ve
gleich, von der Sonne entlehnt, durch welchen nach Ep
phanius die Sabellianer das Verhältnifs zwischen Vate
Sohn und Geist zu verdeutlichen suchten (siehe *Geschich*
der Unitarier S. 66 ff.). Wenn sie den heiligen Geist n
dem Wärmenden (τὸ θάλπον), den Sohn mit dem Erleuc
tenden (τό φωτιστικὸν) der Sonne, den Vater mit dem Il
begriffe des Ganzen (τὸ τῆς περιφερείας σχῆμα) vergliche
und dieses in Beziehung auf den heiligen Geist dadur
näher erklärten, der heilige Geist werde noch später (nachde
der Sohn schon gesendet war) gesendet, und zwar in ein
Jeden, der dessen würdig sey, er verleihe einem Solch
neues Leben, erfrische, erwärme ihn durch die Kraft u
das Zusammentreffen des Geistes: so beweiset schon d
Ausdruck πέμπειν, die Parallelisirung der früheren Sendu
des Sohnes mit der fortdauernden Sendung des Geistes, d
Erklärung der Wirksamkeit des letztern in den Gemüthe
der seiner würdigen Menschen, dafs an eine Emanation nic
gedacht werden könne. Nun aber finden wir ähnliche Ve
gleichungen, um das Verhältnifs des Vaters, des Sohnes u
des Geistes deutlich zu machen, z. B. mit der Sonne u
ihren Strahlen, mit dem Flusse und seiner Quelle, auch b
den übrigen rechtgläubigen Vätern, und sie dienten dazu
um theils die Einheit jener drei Subjecte, theils die dabei St
findende Verschiedenheit anschaulicher darzustellen. De
Sabellius war hinsichtlich des heiligen Geistes kein Ir
thum ursprünglich Schuld gegeben worden; er verstan
daher jene Vergleichung hinsichtlich des heiligen Geistes
demselben Sinne, in welchem auch die rechtgläubigen Vä
ähnliche Vergleichungen aufstellten: der heilige Geist w
ihm nicht sowohl eine Wirkung Gottes, als die allwirken
heilige Gotteskraft, wodurch Gott die Herzen derer, welch
dessen würdig sind, zu neuem wahren Leben weckt und
demselben erhält. Von ihm leitete er daher die verschied
nen Geistesgaben ab, nach den oben aus Athanasius an
geführten eigenen Worten des Sabellius, indem sich d

Vater in den Sohn und den heiligen Geist ausbreite, d. h. seine Wirksamkeit offenbare — durch den Sohn, indem er durch ihn das Erlösungswerk vollendete (*πεμφθέντα*, sagt Epiphanius, *τὸν υἱὸν καιρῷ ποτε καὶ ἐργασάμενον τὰ πάντα ἐν τῷ κόσμῳ τὰ τῆς οἰκονομίας εὐαγγελικῆς καὶ σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων*), — durch den heiligen Geist, indem er auch, nach vollendetem Erlösungswerke durch den Sohn, einem Jeden, der dessen würdig ist, also die durch Christus ihm dargebotenen Mittel des Heiles benutzt, in der Erlangung der Seligkeit, in der Stärkung und Belebung des Gemüthes beistehet. Indem nun Sabellius den heiligen Geist, als die Kraft Gottes, allerdings von Gott dem Vater unterschied, wollte er durch jene Vergleichung zugleich darthun, dafs derselbe nicht eine göttliche Person seyn könne; denn dann würde der Vater, der einzige Gott, aufhören, *ὁ αὐτὸς* zu seyn, und die von der Sonne ausgehende Wärme sey zwar von der Sonne verschieden, aber eben so wenig die Sonne selbst.

Unter dieser Voraussetzung erhalten die Worte des Theodoret (siehe *Geschichte der Unitarier* S. 74): *καὶ τὸν μὲν τῇ παλαιᾷ ὡς πατέρα νομοθετῆσαι, ἐν τῇ καινῇ ὡς υἱὸν ἀνθρωπῆσαι· ὡς πνεῦμα δὲ ἅγιον τοῖς Ἀποστόλοις ἐπιφοιτῆσαι*, ihr wahres Licht. Dafs sie entstellt sind, gehet schon daraus hervor, dafs nach des Athanasius Angabe Dionysius es als Irrthum dem Sabellius Schuld giebt, er habe alles Menschliche des Erlösers dem Vater beigelegt (mithin konnte er die Wirksamkeit des Vaters in der Erscheinung des Sohnes nicht bezweifeln), ferner, dafs er lehrte, der Sohn sey vom Vater gesendet worden, um das Erlösungswerk zu vollenden (mithin konnte er die Wirksamkeit Gottes als des Vaters nicht blofs auf das Alte Testament beschränkt wissen wollen). Dieselbe Einseitigkeit der Auffassung dürfen wir daher auch in dem dritten Satze: *ὡς πνεῦμα ἅγιον τοῖς Ἀποστόλοις ἐπιφοιτῆσαι*, voraussetzen. Wie man sieht, lehrte Sabellius, dafs der heilige Geist den Aposteln zu Theil geworden sey; er wollte aber die Wirksamkeit desselben keinesweges auf die Apostel beschränken, da wir oben gesehen haben, dafs er eine fort-

dauernde Wirksamkeit desselben unter Allen annahm, d
deren würdig sind. Daher ist der wahre Sinn der obig
Worte: Gott der Vater ist Urheber des alten Bunde
den neuen Bund hat Gott gestiftet, indem er seinen So
als Menschen sandte, um das Evangelium zu verkünd
und das Erlösungswerk zu vollenden; den Aposteln hat
die Gabe, die Kraft des heiligen Geistes gegeben, um d
Werk Jesu auszuführen.

Wenn nun Sabellius ausdrücklich die verschieden
Geistesgaben anerkannte; wenn er im Wesentlichen v
Noetus nicht abwich; wenn er die Erscheinung Jesu a
ein Werk des Vaters ansah, Jesum mithin für den So
Gottes und Christus hielt; wenn er endlich die Geistesgab
in den Aposteln nicht bezweifelte: so berechtiget dies
Alles zu der Folgerung, dafs er im Sinne der heilig
Schrift, übereinstimmend mit Noetus, Alles, was sich a
die Person Jesu, seine Schicksale und das Erlösungswe
(τὰ ἀνθρώπινα τοῦ σωτῆρος) bezog, als eine Veranstaltu
Gottes des Vaters zur Beseligung der Menschen ansah, u
wie wir wirklich wissen, dafs er an das Leiden und d
Kreuzestod Jesu glaubte, so auch seine Empfängnifs von d
Jungfrau durch den heiligen Geist, seine Ausrüstung mit d
höchsten Gaben dieses Geistes, endlich seine Auferstehun
Himmelfahrt u. s. w. lehrte. Der heilige Geist war ih
daher, wie ich früher kürzlich gezeigt habe (am angefüh
ten Orte S. 75), nicht eine Emanation, nicht eine blof
Wirkung, nicht ein göttlich-persönliches Wesen (ὑπόστασι
sondern die von dem Vater ausgehende göttliche Kraft, w
durch Jesus als der Sohn Gottes von der Jungfrau war gebo
worden, wodurch ihn Gott der Vater befähiget hatte, s
Erlösungswerk auf Erden zu vollenden, wodurch er spä
auch den Aposteln in der Erfüllung ihres Berufes Beista
leistete, und wodurch Gott noch alle Menschen, die dess
würdig sind, zum wahren Glauben, zur Erlangung der S
ligkeit leiten will.

Dafs dieser Lehrbegriff vom heiligen Geiste, wie er na
der Analogie, welche die Kirchenväter, die ausführliche
Nachrichten über die verschiedenen Systeme der Unitari

or sich liegen hatten, ausdrücklich anerkennen, gewifs llen Unitariern gemeinschaftlich war, mit der heiligen chrift übereinstimme, dürften höchstens nur diejenigen heologen in Zweifel ziehen, welche die einfache Schrift- ehre in ein Gewirre von Behauptungen auflösen, in de- en man nicht leicht einen vernünftigen Sinn zu erken- en vermag. Der Lehrbegriff der ältesten Christen war er verlässig. Man lese nur die eine so deutliche Stelle ei Clemens von Rom (1. *Br. an die Cor.* Cap. 46.): να Θεὸν ἔχομεν, ἕνα Χριστὸν καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ χυθὲν ἐφ' ἡμᾶς. Dieselbe Lehre findet sich auch noch in en alten Glaubensformeln, nachdem schon das Dogma vom θεὸς λόγος geltend zu werden begonnen hatte, z. B. bei ertullian *de praescript. haer.* cap. 13.: *Unum omnino Deum — id Verbum, Filium ejus appellatum — postremo elatum ex Spiritu Patris Dei et virtute in virgi- nem Mariam, — egisse Jesum Christum; exinde praedi- asse novam legem et novam promissionem regni coelorum, irtutes fecisse* etc. — *Misisse vicariam vim Spiritus ancti, qui credentes agat.* — Davon jedoch päter.

Ich komme nun zu dem letzten bedeutenden Anhänger es Monarchianismus, nach dessen Unterdrückung, wie be- eits früher bemerkt, durch das Zusammenwirken der ange- ehensten Bischöfe des Abend- und Morgenlandes endlich ler Sieg der Episcopallehre vollendet wurde. Diefs war je- er gelehrte, standhafte und biedere Bischof von Antiochien, Paulus von Samosata. Auch über dessen Lehre vom eiligen Geiste finden wir Andeutungen in den ältesten Quellen, welche nach dem von uns aufgestellten Grundsatze ler Untersuchung uns zur bestimmteren Erkenntnifs sei- es Lehrbegriffs Gelegenheit geben. Fürs Erste bemerken nicht blofs die Häresiologen, sondern selbst die zu Antio- chien versammelten Bischöfe in ihrem Synodalschreiben, dafs Paulus die Lehre des Artemon erneuert, und im Wesentlichen mit Sabellius und Noetus übereinstimmend gelehrt habe. Diese Angabe darf man nicht als blofse Ver- muthung oder als aus Schmähsucht hervorgegangen verdäch-

tigen: denn nicht allein hatten die alten Häresiologen au führlichere Berichte vor sich liegen, um ein Urtheil dara zu gründen, sondern es findet sich zwischen dem Lehrbegri des Artemon und des Paulus, kritisch erläutert u vervollständigt, wirklich die wesentlichste Uebereinstimmur die man dem Zufalle unmöglich zuschreiben kann. W aber diese Uebereinstimmung vorhanden, so dient der ei Lehrbegriff zur Beleuchtung und Ergänzung des ande Zweitens sehen wir aus dem Synodalschreiben der Bisch bei Eusebius [12]), dafs der wesentliche Grund seiner Ve ketzerung nur die Lehre gewesen war, Jesus Chris sey menschlichen Ursprungs (*κάτωθεν*), nicht als Sohn G tes oder als Gott der Sohn vom Himmel herabgekomm (*ἐξ οὐρανοῦ κατεληλυθέναι*). Bedenken wir nun, wie sch nungslos man den Paulus behandelte, wie man alle mi liche Verleumdungen anwendete, um ihn in einem recht hässigen Lichte darzustellen, wie man mit ihm wiederh Unterredungen anstellte, gegen ihn Versammlungen beri um alle seine Irrthümer kennen zu lernen, und man ih doch keines weitern Irrthums in jenem Synodalschreiben beschuldigen weifs, als in der Lehre vom Sohne Gottes: berechtiget uns dieses Stillschweigen seiner ursprünglich Gegner zu der Folgerung, dafs Paulus in der Lehre v heiligen Geiste sich in den Augen seiner Gegner keines I thums verdächtig und schuldig gemacht, dafs er mithin hier mit ihnen übereinstimmend gelehrt haben möge. Endli erfahren wir, dafs Paulus (siehe *Geschichte der Unitar* S. 85 ff.) Jesum wirklich für den Messias und Sohn Gott hielt, der, von der Jungfrau Maria geboren, ein menschlic persönliches Wesen hatte (man hätte diefs Letztere ni noch neuerlich bezweifeln sollen, da nicht allein die Anal gie der übrigen Monarchianer dafür spricht, sondern A gustin ganz deutlich berichtet: *Christum non semp fuisse dicunt, sed ejus initium, ex quo de Maria n tus est, asseverant, nec eum aliquid amplius quam h minem putant)*; welcher, der göttlichen Gnade ganz beso

12) *Hist. eccl.* VII, 30.

lers gewürdiget, mit dem Vater in der innigsten Verbindung tand; welcher der Geistgesalbte aus Davids Stamme war; n welchem der göttliche Logos nicht als ein persönliches Wesen, sondern als die Weisheit und Wahrheit, das Wort us Gott, wohnte, wodurch er zur Erkenntnifs der Wahrheit eleitet wurde. Und daraus folgt zunächst, dafs Paulus lie Geburt Jesu von der Jungfrau durch den heiligen Geist, ie Würde Jesu als des Messias, des mit dem heiligen eiste Gesalbten, mithin den heiligen Geist für die Kraft ottes des Vaters, nicht aber für eine göttliche Hypostase nerkannte. Ferner verglich er, nach Epiphanius, den öttlichen Logos, wie den Geist, mit dem Gedanken, dem Worte im Bewufstseyn des Menschen; und wir finden nicht, lafs ihm in früherer Zeit *diese* Ansicht von der Unpersönlichkeit des heiligen Geistes wäre als Ketzerei angerechnet vorden. Wie daher weder der Gedanke noch das Wort im Menschen eine besondere, vom Menschen selbst verschiedene *Subsistenz* hat, obschon es seiner Wirksamkeit nach on dem letztern unterschieden ist: so ist der göttliche Logos lie Weisheit, als eine Eigenthümlichkeit des Vaters, welhe in Jesu wohnte und wirkte, welche von oben ihn anvehete (*ἐν αὐτῷ ἐνέπνευσεν ἄνωθεν ὁ λόγος*), wodurch er zur Erkenntnifs der Wahrheit gelangte und mit dem Vater erbunden war (in dem einen Fragmente bei Mansi heifst es: *cognoscente Christo a sapientia*). In wiefern demnach ler göttliche Logos in Christus wohnte und in dem Geiste Jesu wirkte, war Jesus der Sohn Gottes, geboren durch die Kraft des Höchsten, ausgerüstet mit seinem Geiste. Aber er war weder selbst der göttliche Logos, noch war jener heilige Geist ein göttlich-persönliches Wesen. Logos und Geist waren dem Paulus nicht vollkommen identische Begriffe; ihr Unterschied ist jedoch nur relativ, wie im menschlichen Bewufstseyn Wort, Gedanke und Erkenntnifs, und geistige Kraft: Eins bedingt nothwendig das Andere. So wie wir nun den Lehrbegriff des Sabellius vom göttlichen Logos durch den uns näher bekannten des Paulus, der mit ihm im Wesentlichen übereingestimmt haben soll, ergänzen dürfen: eben so kann dieſs umgekehrt der Fall

seyn mit dem uns weniger bekannten Lehrbegriffe des P
lus vom heiligen Geiste. Der heilige Geist war auch
die Gotteskraft, wodurch Jesus von einer Jungfrau gebo
wurde, und womit ausgerüstet er das Werk des Vaters
Erden vollendete.

Ueberschauen wir nach dem Bisherigen den weser
chen Lehrbegriff der Monarchianer vom heiligen Geiste,
den Alogern bis herab auf Paulus von Samosata:
finden wir, dafs sie, so weit aus den uns aufbewahr
aphoristischen Nachrichten sich ein Schlufs ziehen läfst,
einander vollkommen übereinstimmten, und dafs ihnen ins
sammt ursprünglich im Betreff dieses Lehrpunctes kein
thum Schuld gegeben wurde. Die Grundlehre der Mo
chianer war also folgende: Der heilige Geist ist die K
des Höchsten, wodurch Jesus als der Sohn Gottes von e
Jungfrau geboren, zur Vollbringung seiner Wunder bef
get, zur Vollendung des Erlösungswerkes als der Gesa
oder Christus geweihet wurde; des Geistes Beistand wu
auch den Aposteln zur Ausführung ihres Berufes zu Th
und Gott sendet ihn noch einem Jeden, der dessen wür
ist, zur Belebung des Glaubens. Dafs dieser Lehrbegr
welchen die Unitarier, wie wir gezeigt haben, durch
entsprechendsten Schriftstellen bewiesen, *biblisch rein* s
vermag nur derjenige zu leugnen, der noch in den Leh
der einmal von den Gegnern als Ketzer gebrandmark
Kirchenlehrer nur Ketzerisches und Unbiblisches finden
müssen glaubt. Man mufs dann wirklich von dem Wah
ausgehen, dafs es jenen alten Kirchenlehrern, die doch a
drücklich auf die Lehre Jesu und der Apostel, auf das B
spiel ihrer Vorfahren, auf das Ansehen der heiligen Schr
ten sich berufen, und die deutlichsten, keiner exegetisch
Schwierigkeit unterworfenen Schriftbeweise vorbringen, gä
lich unmöglich gewesen sey, irgend eine biblische und rei
Lehre zu erkennen. Allein diesen Wahn kann man mit d
triftigsten Gründen in seiner Nichtigkeit darstellen. Und w
führen nur den *positiven* Beweis, dafs die Lehre der Mo
archianer vom heiligen Geiste mit dem damals als kirchli
anerkannten Glaubensartikel, so wie mit dem Wesentliche

es Lehrbegriffs der für rechtgläubig geltenden Kirchenväter
ner Zeit, übereingestimmt habe. Als *negativer* Beweis ist
chon einerseits das Stillschweigen der Gegner der Monar-
hianer, die ihnen in diesem Lehrpuncte keinen Irrthum
chuld geben konnten, andererseits das aufrichtige Zuge-
ändnifs derselben angeführt worden, dafs die Monarchianer
z. B. die Aloger), aufser in der Lehre vom Logos, sich
a die heilige Lehre hielten und rechtgläubig waren.

So weit sich zunächst über den Lehrbegriff der Christen
om heiligen Geiste, vor der Periode des Streites mit den
lonarchianern, urtheilen läfst, finden wir in den Schriften
er sogenannten *Apostolischen Väter* noch keine Spur, dafs
an einen Gott Logos und den heiligen Geist als eine gött-
che Hypostase gelehrt habe. Indem diese Väter vielmehr
ur als Grundlehre aufstellen, Jesus sey von einer Jungfrau
irklich geboren, er habe die Lehre des Heils den Men-
chen verkündet, er sey von Gott mit dem heiligen Geiste
usgerüstet gewesen, er habe Alles gethan und geduldet, er
ey am Kreuze gestorben, wieder auferstanden, in den Him-
el aufgefahren und zur Rechten Gottes erhöhet worden,
m auf diese Weise das Menschengeschlecht zu beseligen:
o sieht man, dafs ihnen die Lehre von Christus als Gott
nd Mensch, als *Θεὸς λόγος*, völlig unbekannt war. Dieselbe
ehre von Christus, als geboren von einer Jungfrau, als
usgerüstet von Gott mit dem heiligen Geiste, und berufen,
esendet von dem Vater, durch seine Lehre, wie durch sein
anzes Werk, die Menschheit zu erlösen und zu beseligen,
ls einig mit Gott in diesem Berufe, finden wir bei den
lonarchianern als Grundlehre wiederum ausgesprochen. Sie
timmen also mit den Apostolischen Vätern vollkommen darin
berein, dafs Jesus als der Sohn durch die Kraft des heiligen
eistes von einer Jungfrau geboren, und von dem Vater zu
einem Werke durch denselben Geist geweihet worden sey.
Diefs Letztere finden wir überdiefs im *Hirten* des Hermas
s. *Geschichte der Unitarier* S. 137) als ausdrückliche Lehre
usgesprochen: Jesus habe seinen Körper, dem der heilige
eist eingegossen war, rein erhalten von allen Flecken; er
abe nur gedient dem heiligen Geiste, und darum sey sein

Körper von Gott der Belohnung würdig gehalten und au
nommen worden. Eben so werde aber auch der heilige G
Allen gegeben, welche an Gott durch den Sohn glauben,
Alle müssen darum bemühet seyn, den Körper rein zu erh
ten von aller Sünde, damit sie des Lebens theilhaftig wer
Dasselbe lehrt Clemens von Rom in der bereits angefü
ten Stelle, dafs es nur einen Gott, nur einen Christus,
einen Geist gebe, der über Alle ausgegossen worden; und
sehen daraus, dafs die Lehre vom heiligen Geiste, wie
insbesondere bei Sabellius hervorgehoben wird, von der
Apostolischen Väter nicht abweicht: der heilige Geist,
er im höchsten Maafse in Christus war, wie er den Apos
zu Theil wurde, wird von dem Vater Allen denen gesen
die dessen würdig sind, um sie geistig zu beleben. Nur
einzige Stelle in dem kürzeren, dem Clemens von R
gewöhnlich zugeschriebenen Briefe an die Corinther kön
Schwierigkeiten machen (s. *Gesch. d. Unit.* S. 135): al
der Sinn der Worte: *ὧν μὲν τὸ πρῶτον πνεῦμα, ἐγένετο σ*
bleibt immer dunkel, und so Viel ist wenigstens augensch
lich, dafs hier *πνεῦμα* nicht vom heiligen Geiste (es wü
dann *τὸ πνεῦμα* heifsen müssen), sondern von einer Präe
stenz des Sohnes, als Messias, nicht gerade als *Θεὸς λό*
zu verstehen sey.

Dieser Grundtypus der Lehre vom heiligen Geiste erhi
sich auch dann noch, und hat nie gänzlich verdrängt wer
können, nachdem man bereits, auf Veranlassung der Gno
und geleitet durch die Platonisch-eklektische Philosoph
über das Verhältnifs der drei Subjecte: Vater, Sohn u
Geist, zu philosophiren begonnen hatte. Und selbst na
dem durch die bischöfliche Hierarchie erweiterte dogmatisc
Lehrformeln sanctionirt worden, währte es doch noch lan
ehe die göttliche Persönlichkeit des heiligen Geistes in L
bereinstimmung mit der Persönlichkeit des Gott Vaters u
des Gott Sohnes consequent ausgebildet wurde. Es wür
zu weit führen, und ist auch von Andern schon genüge
geschehen, hier eine Geschichte des Dogma's von dem he
ligen Geiste in den ersten Jahrhunderten zu geben. W
fassen hier nur näher ins Auge, was für unsern Bewe

othwendig ist, und beziehen uns dabei namentlich auf die-
enigen Kirchenväter und die bei ihnen sich findenden Be-
enntnifsformeln, welche in näherer oder entfernterer Be-
ührung mit den Monarchianern stehen.

Nachdem das Dogma von dem *Θεὸς λόγος*, zur philoso-
hischen Erklärung des Wesens und der Erscheinung Jesu
hristi, auf die Person des letztern übergetragen worden war,
nd den Beifall der angesehensten Bischöfe und Kirchenlehrer
rhalten hatte, erhielt natürlich die seither geltende Lehre
on Vater, Sohn und Geist eine ganz eigenthümliche Rich-
ung. Die Einheit des göttlichen Wesens, als Grundlehre
es Christenthums im Gegensatze des heidnischen Polytheis-
us, konnte nicht aufgehoben werden, und doch war nun
ie Unterscheidung einer *τριὰς* in der *μονὰς* unvermeidlich.
ie Art und Weise einer scharfsinnigern innern Entwicke-
ung des Verhältnisses jener drei Subjecte unter einander
ing von den entstehenden Streitigkeiten der Kirchenlehrer
b. Worüber noch kein öffentlicher Streit entstanden, darin
ehielt man entweder die wesentliche frühere Bestimmung
ei, oder es blieb den Einzelnen überlassen, sich selbst eine
gene genauere Vorstellung darüber zu bilden. Ueber die
ottheit Christi, welche ihm nach dem Dogma vom *Θεὸς*
όγος beigelegt werden mufste, war Streit von Seiten der
lonarchianer, welche bei dem alten Lehrbegriffe der Schrift
nd ihrer Vorfahren verharrten, entstanden. Man war also
on Seiten derer, welche jenes Dogma angenommen hatten,
enöthiget, die gegen dasselbe erregten Widersprüche, be-
onders entlehnt aus der Monarchie des Gott Vaters, dia-
ctisch auszugleichen; und so sehen wir nun, wie diefs
nsichtlich des Dogma's vom *Θεὸς λόγος* auf eine Weise
eschieht, dafs der frühere Lehrtypus noch unverkennbar
ndurchschimmert. War es frühere, einfache Lehre gewe-
n, wie sie noch die Monarchianer gegen die Vertheidiger
nes Dogma's beibehielten, dafs Jesus sey der Christus, der
ohn Gottes, geboren von einer Jungfrau durch die Kraft
es heiligen Geistes, dafs er Wunder gethan, gelitten habe,
estorben, auferstanden und erhöhet worden sey zur rechten
and Gottes: so mufste, was hier von dem Sohne Gottes

gesagt wurde, nun auf den Gott Sohn oder Gott das W
übergetragen werden; und so entstand die erweiterte *Reg*
fidei, wovon uns Tertullian[13]) ein Beispiel liefert.
der früheren Glaubensregel, welche jedoch nie durch
erweiterten Lehrformeln unterdrückt werden konnte,
noch in dem sogenannten *Symbolum Apostolicum* sich
halten hat, hiefs es im zweiten Artikel: *Credo in Jes*
Christum, Filium ejus unicum, — qui conceptus est de S
ritu Sancto, — natus ex virgine Maria; oder wie es
Tertullian[14]) kürzer heifst: *regula credendi — in Fil.*
ejus, Jesum Christum, natum ex virgine Maria. Sp
aber, nach der Aufnahme des Dogma's vom Gott Sohn,
tet der zweite Artikel nach der oben aus Tertullian
geführten Stelle: *regula, qua creditur: Unum omnino D*
esse, nec alium praeter mundi conditorem, qui universa
nihilo produxerit, per Verbum suum primo omnium de
sum; id Verbum, Filium ejus appellatum, in nomine
varie visum a Patriarchis, in Prophetis semper audit
postremo delatum ex Spiritu Patris et virtute
virginem Mariam, carnem factum in utero ejus et ex
natum, egisse Jesum Christum; exinde praedicasse nov
legem et novam promissionem regni coelorum, virtu
fecisse etc. Man konnte die Geburt des Sohnes Got
durch den heiligen Geist, durch die Kraft des Vaters, wie
Lehre des Evangeliums und der früheren Christen gewes
nicht leugnen; es war aber nunmehr das Wort, welc
durch den Geist und die Kraft des Vaters in die Jungfa
Maria herabgekommen war. *Ex Spiritu Patris et virt*
(δύναμις), sagt Tertullian, also als Wesen des heili
Geistes noch immer *die Kraft* des Vaters anerkennes
Eben so heifst es am Schlusse derselben Glaubensreg
Verbum Filium etc. — *misisse vicariam vim Spiritus San*
qui credentes agat: wodurch der heilige Geist noch als
Kraft bezeichnet wird, wodurch die Glaubenden gelei
werden sollen.

---

13) *de praescript. haer.* cap. 13.

14) *de virg. veland.* c. 1.

So wie nun aber einmal die philosophische Idee vom θεὸς λόγος Eingang in den kirchlichen Glauben gefunden hatte, und man von Seiten der bischöflichen Hierarchie es als Ketzerei bezeichnete, in dem Christus nicht Gott das Wort anzuerkennen: so war doch diese Vorstellung noch viel zu wenig scharfsinnig und dialectisch metaphysisch bestimmt, um jede verschiedenartige Auffassung derselben auszuschliefsen. Dasselbe war auch der Fall in der Lehre vom heiligen Geiste. Die drei biblischen und in der Lehre der Vorfahren erhaltenen, dem Christenthume wesentlichen Begriffe begründeten eine Trias; bei dieser mufste es bleiben, in dem Vater, Sohne und Geiste bestand die eine göttliche Wesenheit: der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott das Wort, der Geist ist Gott als die Kraft Gottes. Aber sich Natur und Verhältnifs dieser drei Subjecte zu einander deutlich zu machen, das überliefs man noch und mufste man der Auffassung eines Jeden überlassen. Daher das Schwanken der rechtgläubigen Väter in der Lehre von dem Logos und dem Geiste, indem sie bald beide völlig mit einander verwechseln, bald den letztern nur als die Kraft Gottes von dem Logos unterscheiden. Eine entschiedene bischöfliche Bestimmung über Natur und gegenseitiges Verhältnifs des Sohnes und Geistes zu einander war weder im zweiten noch im dritten Jahrhunderte durch entstandene wichtigere Streitigkeiten nothwendig geworden; und so blieb es hinsichtlich des Gott-Sohnes dem Nicänischen Concilium, auf Veranlassung des *Arianismus*, hinsichtlich des Geistes der Synode von Constantinopel, auf Veranlassung des *Macedonianismus*, vorbehalten, die noch bestehende Lücke in dem seitherigen Lehrbegriffe von der wahren Natur und dem Verhältnisse des Sohnes und Geistes zu dem Vater auszufüllen. Es wird genügen, das Gesagte durch die Lehren einiger für rechtgläubig geltender Kirchenväter zu beweisen.

Wenn Justin der Märtyrer die Christen gegen den Vorwurf des Atheismus in Schutz nimmt, so führt er in seiner gröfsern Vertheidigungsschrift (c. 6.) an, dafs die Christen allerdings die von den Heiden angebeteten Götter

nicht verehren, und fügt dann die Grundlehren der Chr
lichen Gottesverehrung bei, indem er sagt: *ἐκεῖνόν τε* (n
lich *τὸν Θεὸν ἀληθέστατον καὶ πατέρα δικαιοσύνης καὶ σωφ
σύνης* u. s. w.) *καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ υἱὸν ἐλθόντα καὶ διδάξα
ἡμᾶς ταῦτα, — πνεῦμά τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα καὶ πρ
κυνοῦμεν* u. s. w. Hier haben wir noch die ganz einfa
Grundlehre von Vater, Sohn und Geist, wie sie immer
golten hatte, in ihren wesentlichen Bestimmungen: Gott
Vater, der Sohn von ihm gesendet, um die Menschen ü
die wahre Gottesverehrung zu belehren, der heilige Ge
der schon den Propheten zu Theil geworden war, und
der Erscheinung des Sohnes geweissaget hatte. Fragen
nun, wie Justin sich in philosophischer Hinsicht jene
griffe zu verdeutlichen, das Verhältnifs ihrer Objecte
einander aufzufassen suchte: so sehen wir aus seiner v
tern Erklärung (c. 43.), wie wenig er Sohn und Geis
ihrer Objectivität zu unterscheiden wufste, und wie im
griffe des Geistes noch immer die Vorstellung der göt
chen Kraft (*δύναμις τοῦ Θεοῦ*) vorwaltend ist. *Ἐπειδὴ
διὰ Ἡσαΐου,* heifst es daselbst, *τοῦ προδεδηλωμένου, τὸ π
φητικὸν πνεῦμα τοῦτον (Ἰησοῦν Χριστόν) γεννησόμενον — ἐ
Τὸ πνεῦμα οὖν καὶ τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ Θεοῦ οὐδὲν ἄ
νοῆσαι θέμις, ἢ τὸν λόγον, ὃς καὶ πρωτότοκος τῷ Θεῷ ἐσ
Μωσῆς, ὁ προδεδηλωμένος προφήτης, ἐμήνυσε. Καὶ τοῦτο ἐλ
ἐπὶ τὴν παρθένον καὶ ἐπισκιάσαν, οὐ διὰ συνουσίας, ἀλλὰ
δυνάμεως ἐγκύμονα κατέστησε.* Und zu Anfange des c.
heifst es: *ὅτι δὲ οὐδενὶ ἄλλῳ θεοφοροῦνται οἱ προφητεύον
εἰ μὴ λόγῳ θείῳ.* Man sieht aus dieser Aeufserung,
aus dem ganzen Abschnitte, dafs man dem heiligen Geis
als wesentliches Merkmal seiner Wirksamkeit, die G
burt von der Jungfrau beilegte, ihn als die Kraft, wel
von dem Vater ausgehet, auffafste, in philosophischer Hi
sicht aber, in Beziehung auf Gott selbst, mit dem göttlich
Logos, der in den Propheten gewirkt, für identisch hie
Obschon diefs Letztere wirklich der Fall war, und man d
her im göttlichen Wesen nur eine zweifache Beziehu
hätte annehmen sollen: so war doch die Dreiheit der B
griffe Vater, Sohn und Geist einmal gegeben, und daru

agte Justin früher (c. 16): *τὸν δημιουργὸν τοῦδε τοῦ παντὸς εβόμενοι, — τὸν διδασκαλόν τε τούτων γενόμενον ἡμῖν καὶ εἰς οῦτο γεννηθέντα, — υἱὸν αὐτοῦ τοῦ ὄντως Θεοῦ μαθόντες, καὶ ν δευτέρᾳ χώρᾳ ἔχοντες, πνεῦμά τε προφητικὸν ἐν τρίτῃ άξει.* Im göttlichen Wesen gab es eine Dreiheit, wenn uch Logos und Geist von den philosophirenden Vätern im Vesentlichen identisch gedacht wurden. Man sieht, wie enig man über Natur und Verhältnifs des heiligen Geistes philosophischer Hinsicht im Reinen war.

Noch auffallender ist diefs bei Theophilus. Er nterscheidet den göttlichen Geist von Gott, aber nur als die öttliche Kraft[15]); die ganze Natur werde vom Geiste Got- es umgeben (*περιέχεται*); dieser umgebende Geist aber werde it der Natur von der Hand Gottes umgeben. Parallel ge- raucht er die Ausdrücke: *λόγος, σοφία, πνεῦμα*, wenn er p. 74.) sagt: *Ὁ Θεὸς διὰ τοῦ λόγου αὐτοῦ καὶ τῆς σοφίας ποίησε τὰ πάντα· τῷ γὰρ λόγῳ αὐτοῦ ἐστερεώθησαν οἱ οὐ- ανοὶ καὶ τῷ πνεύματι αὐτοῦ.* Als wesentliche Wirksamkeit es heiligen Geistes wird die von Gott ausgehende Inspi- ation der Propheten angesehen[16]); dieselbe wird aber uch bald darauf (p. 88.), dem Logos beigelegt, wenn s heifst: *οὗτος (ὁ λόγος), ὢν πνεῦμα Θεοῦ καὶ ἀρχὴ καὶ οφία καὶ δύναμις ὑψίστου, κατήρχετο εἰς τοὺς προφήτας, αὶ δι' αὐτῶν ἐλάλει*, mit Beifügung des Grundes: *οὐ γὰρ σαν οἱ προφῆται, ὅτε ὁ κόσμος ἐγένετο, ἀλλὰ ἡ σοφία, ἡ ἐν ὐτῷ οὖσα, ἡ τοῦ Θεοῦ, καὶ ὁ λόγος ὁ ἅγιος αὐτοῦ, ὁ ἀεὶ συμ- αρὼν αὐτῷ.* Dieselbe Inspiration durch den heiligen Geist, ie hier den Propheten, wird später[17]) den Aposteln und vangelisten beigelegt. Gott selbst aber erscheint nicht; ur seinen Logos sendet er (p. 100.): *τὸν λόγον αὐτοῦ, ὑ οὗ τὰ πάντα πεποίηκε, δύναμιν ὄντα καὶ σοφίαν αὐτοῦ, ναλαμβάνοντα τὸ πρόσωπον τοῦ πατρός* etc. Man sieht wie- erum, wie wenig man noch die Begriffe *λόγος* und *πνεῦμα* eschieden hatte, und wie im letzteren noch immer die

15) *ad Autolyc.* lib. I. ed. Colon. p. 72.

16) lib. II. pag. 87.

17) lib. III pag. 125.

Vorstellung der göttlichen Kraft, göttlicher, heiliger G
steskraft, vorherrschend war.

Dasselbe ist der Fall bei Tatian. Zwar hyposta
er den Logos in Gott, aber er sagt von ihm[18]): ὁ λόγος
κατὰ κενοῦ χωρήσας, ἔργον πρωτότοκον τοῦ πνεύματος γίνετ
und später: λόγος ὁ ἐπουράνιος πνεῦμα γεγονὼς ἀπὸ τοῦ π
τρὸς, καὶ λόγος ἐκ τῆς λογικῆς δυνάμεως. Ueber die Na
des heiligen Geistes spricht er sich nicht näher aus; er l
ihm aber, wie Justin, die Inspiration der Propheten l
die dessen würdig gewesen[19]), und verlangt, dafs je
Mensch seine Seele mit dem heiligen Geiste verbinden so
um wahrer Mensch, nach dem Ebenbilde Gottes, zu werd
in dem Gott durch seinen Gesandten, den Geist, zu woh
für würdig halte[20]).

Unter den Lateinischen Vätern genügt es, bei Te
tullian stehen zu bleiben. Er ist um so wichtig
als er im Gegensatze gegen die Monarchianer als Rep
sentant der als rechtgläubig geltend werdenden Lehre a
gesehen werden darf. Wir finden bei ihm ganz diese
Unbestimmtheit, dasselbe Schwanken in der Erkläru
der Natur und des Verhältnisses zwischen dem Log
und dem Geiste. Hinsichtlich des ersteren macht ihm d
Griechische Wort λόγος besondere Schwierigkeiten, da
den vielumfassenden Sinn desselben mit einem gleich e
schöpfenden Lateinischen Ausdrucke nicht zu ersetzen i
Stande ist, und daher bald *Verbum*, bald *Ratio*, ba
Sermo Deus oder *Dei* dafür sagen mufs. Er mufs ei
Trinitas lehren in der *Unitas:* aber über das eigentlic
Verhältnifs der drei Subjecte ist er so wenig im Reine
dafs er sagt: *Tres non statu, sed gradu, nec substanti
sed forma, nec potestate, sed specie, — quia unus Deu
ex quo et gradus isti et formae et species in nomine P
tris, Filii et Spiritus Sancti deputantur*[21]). Ferner sin

18) *Orat. ad Graec.* §. 7. ed. Oxon. (p. 145. ed. Colon.)

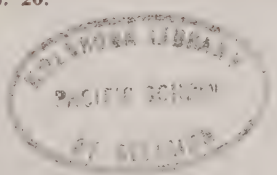
19) §. 22. (p. 153. ed. Colon.)

20) §. 25. (p. 153 sq. ed. Colon.)

21) *adv. Prax.* c. 2.

uch ihm Wort und Geist an sich fast identisch; denn achdem er vom Geiste Gottes nach *Luc.* 1, 35. gegen die em Praxeas fälschlich beigelegte Meinung argumentirt at, schliefst er[22]): *Dicens Spiritus Dei, et si Spiritus Dei eus, tamen non directe Deum nominans, portionem tius intelligi voluit, quae cessura erat in Filii nomen. ic Spiritus Dei idem erit Sermo. Sicut enim anne dicente: „Sermo caro factus est," Spiritum quoque telligimus in mentione Sermonis: ita et hic Sermonem oque agnoscimus in nomine Spiritus. Nam et Spiritus bstantia est Sermonis, et Sermo operatio Spiritus, et o unum sunt.* Und bald darauf: *His itaque rebus, quod- nque sunt, Spiritu Dei et Sermone et virtute llatis in virginem, quod de ea nascetur, Filius Dei t.* Als wesentliche Wirksamkeit legt auch Tertullian, ie hier, so an unzähligen andern Stellen, dem heiligen eiste, der *virtus Dei*, die Geburt Jesu von der Jungfrau aria, ferner zugleich dem Logos die Inspiration der Pro- eten, die Ausrüstung der Apostel durch den Paraklet *im vicariam Spiritus Sancti*, wofür oben eine Beweis- elle angeführt worden) bei. Die Verwechselung der Be- iffe wird bei ihm, da er weniger philosophischen Geist s die Griechischen Väter hatte, noch augenfälliger. Die höpfung legt er in der Schrift gegen Herm ogenes bald r Weisheit, bald dem Worte, bald dem Geiste bei. So ap. 18: *Agnoscat Hermogenes, idcirco etiam Sophiam ei natam et conditam praedicari, ne quid innatum et in- nditum praeter solum Deum crederemus. Si enim intra ominum, quod ex ipso et in ipso fuit, sine initio non it: Sophia scilicet ipsius exinde nata et condita, ex o in sensu Dei ad opera mundi disponenda coepit agi- ri —. Si vero Sophia eadem Dei Sermo est sensu sophia, sine quo factum est nihil, sicut et dispositum sine sophia, ale est, ut Filio Dei, Sermone unigenito et primogenito, quid fuerit praeter Patrem antiquius.* Am Schlusse des- lben Buches (Cap. 45.) sagt Tertullian: *Prophetae et*

22) *adv. Prax.* cap. 26.



Apostoli tradunt, — primo Sophiam conditam, initium v rum in opera ipsius; dehinc et Sermonem prolatum, quem omnia facta sunt —; denique Sermone ejus coeli c firmati sunt, et Spiritu ipsius universae virtutes eor So unbestimmt war noch der Unterschied zwischen W und Geist.

Für den Zweck dieser Abhandlung scheinen die an führten Lehren der für rechtgläubig geltenden Kirchenl rer zu genügen: denn aus den übrigen, z. B. Irenäu Clemens von Alexandrien, Origenes, wür sich nur ein ähnliches Resultat ergeben. Für uns Beweis ist schon das Angeführte hinreichend: es zei dafs man im zweiten und dritten Jahrhunderte den he gen Geist im Wesentlichen noch für die Kraft Gottes hi durch welche die Propheten geleitet, Jesus als der S Gottes von einer Jungfrau geboren, die Apostel aus rüstet worden, und welche Allen denen zu Theil wer die wirklich Gläubige sind. Wenn nun auch die üb die Trias philosophirenden Väter den Geist Gottes f mit dem Logos verwechselten, so blieb doch der Beg der Kraft vorwaltend, und eine derartige dogmatis nähere Bestimmung, wie diefs bereits bei dem Got Sohne der Fall gewesen, war von Seiten der Bisch noch nicht geltend gemacht worden. Bringen wir mit d sem Lehrbegriffe der sogenannten rechtgläubigen Vä den der Monarchianer, wie er sich aus der Zusamme stellung der fragmentarischen Quellennachrichten ergänz läfst, in Parallele. Die Monarchianer lehrten, dafs d heilige Geist sey die von dem Vater ausgehende Kr durch welche die Propheten inspirirt, Jesus als So Gottes von einer Jungfrau geboren und zur Vollbr gung seiner Wunder befähiget, durch welche die A stel in ihrem Berufe geleitet worden, und welche all Menschen, die dessen würdig sind, zur Erweckung u Belebung zu Theil werde. Diefs Alles aber waren Leh bestimmungen, die unter ihren Gegnern, trotz der gan bar werdenden philosophischen Ansicht, doch noch fl die wesentlichsten Puncte des rechten Glaubens galt

nd so wäre nun auch der *positive* Beweis geführt, ıfs die alten Unitarier mit ihren Gegnern in der Lehre ɔm heiligen Geiste wesentlich übereinstimmten. Diefs klärt zugleich, warum wir über diese Lehre derselben wenig vollständige Nachrichten haben: man hatte sie sprünglich in diesem Lehrpuncte keines wesentlichen Irr-ums beschuldigen können, und daher denselben mit Still-hweigen übergangen.

V.

Die Schöpfung.

Eine historisch-dogmatische Entwickelung der Ansichten

Ephräms des Syrers,

verglichen mit den Ansichten der ältern Griechischen Philosoph
so wie mit den Darstellungen der ersten Christlichen Kirchenleh
bis auf Augustin.

Von

D. Friedrich Gottlob Uhlemann,

Licentiaten der Theol. u. Prof. am Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Ber

---

Einleitung.

Der erste, das Nachdenken des menschlichen Geistes
höchsten Alterthume beschäftigende Gegenstand war unstrei
die Natur, und je mehr man bemüht war, die Gesetze ihr
Entstehens zu entwickeln, desto näher mufste man zu
Endursache alles Seyns hingeleitet werden. Während a
die alte Philosophie durch mehrere Entwickelungsperio
hindurchging, ehe sie zu einem bestimmten Resultate
langen konnte, gab Moses dieser Theorie die vollendet
Form, da nur aus der Idee des einigen Gottes die Einh
ihrer einzelnen Theile und ihres innern genauen Zusamme
hanges hervortreten konnte[1]). Jene betrachtete nothwend

---

1) Als Grund einer verkehrten Ansicht über die Weltschöpfung fü
Basilius *Homil. in Hexaëm.* I. c. 2. (*Opp. ed. Garnier.* Tom. I. p. 3.) m
gelhafte Kenntnifs des göttlichen Wesens an, indem er sagt: *Οἱ γὰρ θ
ἀγνοήσαντες, αἰτίαν ἐμφρονα προεστάναι τῆς γενέσεως τῶν ὅλων οὐ συνε*

a sie sich nicht zu diesem Gedanken zu erheben im Stande war, die Schöpfung der Dinge in der Welt mehr als ein

---

ησαν, — ὑπὸ τῆς ἐνοικούσης αὐτοῖς ἀθεότητος ἠπατήθησαν. Den Gedanken aber, dafs gerade die einzelnen Theile der Welt auf einen Gott als Schöpfer des Weltalls führen, erörtert er *Homil.* I. c. 7. p. 7 sq., wo er das blofse Seyn der Schöpfung nicht für die Hauptursache ihres Entstehens erklärt (*οὐχὶ αὐτὸ τοῦτο τὴν αἰτίαν τοῦ εἶναι παρέσχεν*), sondern das Nützliche, Schöne und Erhabene derselben hervorhebt, indem es von Gott heifst, er habe die Welt geschaffen, *ὡς ἀγαθὸς τὸ χρήσιμον, ὡς σοφὸς τὸ κάλλιστον, ὡς δυνατὸς τὸ μέγιστον*, was ebenfalls die vollkommene Einheit und Uebereinstimmung der einzelnen Theile voraussetzt, und worin Gott nicht allein als ein solcher dargestellt wird, welcher blofs den Stoff zu behandeln, sondern auch das Einzelne zur Einheit zu verbinden verstand (*μόνον γὰρ οὐχὶ τεχνίτην σοι ἔδειξεν ἐμβεβηκότα τῇ οὐσίᾳ τῶν ὅλων, καὶ τὰ καθ' ἕκαστον μέρη πρὸς ἄλληλα συναρμόζοντα, καὶ τὸ πᾶν μόλογον ἑαυτῷ καὶ σύμφωνον καὶ ἐναρμονίως ἔχον ἀποτελοῦντα*). Hiermit stimmt überein, was sich hierüber bei Origenes *contra Celsum* I. 23. (*Opp. ed. de la Rue* Tom. I. p. 340.) findet, wo es heifst: *πόσῳ οὖν εὐεργέστερον, καὶ πάντων τούτων τῶν ἀναπλασμάτων βελτίον, τὸ, ἐκ τῶν ὁρωμένων πειθόμενον τοῖς κατὰ τὴν εὐταξίαν τοῦ κόσμου σέβειν τὸν δημιουργὸν αὐτοῦ, ἑνὸς ὄντος ἕνα, καὶ συμπνέοντος αὐτοῦ ὅλῳ ἑαυτῷ, καὶ διὰ τοῦτο μὴ δυναμένου ὑπὸ πολλῶν δημιουργῶν γεγονέναι· ὡς οὐδ' ὑπὸ πολλῶν ψυχῶν συνέχεσθαι ὅλον τὸν οὐρανὸν κινουσῶν· ἀρκεῖ γὰρ μία ἡ φέρουσα ὅλην τὴν ἀπλανῆ ἀπὸ ἀνατολῶν ἐπὶ δυσμὰς, καὶ ἐμπεριλαβοῦσα πάντα, ὧν χρείαν ἔχει ὁ κόσμος, τὰ μὴ αὐτοτελῆ. πάντα γὰρ μέρη κόσμου, οὐδὲν δὲ μέρος ὅλου θεός.* Denselben Gegenstand behandelt noch ausführlicher Athanasius *contra gentes* (*Opp. ed. Colon.* 1686. Tom. I. p. 1. sqq), wo unter Anderm p. 42. gesagt wird: *ἡ τῶν πολλῶν καὶ διαφόρων μία τάξις καὶ ὁμόνοια, ἕνα καὶ τὸν ἄρχοντα δείκνυσι*, was er noch weiter sehr treffend durch die Harmonie der Töne, die von einem Instrumente und von einem Musiker ausgehen (*ἕνα εἶναι μουσικὸν τὸν ἑκάστης νευρᾶς ἦχον, πρὸς τὴν ἐναρμόνιον συμφωνίαν κεράσαντα τῇ ἐπιστήμῃ*), beweist, welche Vergleichung er dann mit den Worten schliefst: *οὕτω ἀναρμονίου οὔσης τῆς τάξεως ἐν τῷ κόσμῳ παντὶ· καὶ μήτε τῶν ἄνω πρὸς τὰ κάτω· μήτε τῶν κάτω πρὸς τὰ ἄνω στασιαζόντων· ἀλλὰ μιᾶς τῶν πάντων ἀποτελουμένης τάξεως, ἕνα καὶ μὴ πολλοὺς νοεῖν, ἀκόλουθόν ἐστι τὸν ἄρχοντα καὶ βασιλέα πάσης τῆς κτίσεως.* Diesem ähnlich sagt endlich auch Lactantius *Instit. div.* I. c. 3., wo er die Frage beantwortet: *utrum protestate unius Dei mundus regatur anne multorum*, wenn auch nicht gerade ausdrücklich daselbst von Einheit der Dinge die Rede ist: *At si quis) concipiat animo, quanta sit divini hujus operis immensitas, — non opus nisi ab uno inchoari perficique non potuit.* Damit ist fast dasselbe gesagt, was Theophilus *ad Autol.* II. 4. (*Justin. M. Opp.* etc.

Werk des Zufalls (*αὐτομάτως*), und wagte daher auch eb
so wenig über die Grenzen der vorhandenen Materie als d

---

ed. Hagae Com. 1742. p. 340.), in den Worten ausdrückt: *ἵνα διὰ τ
ἔργων γινώσκηται καὶ νοηθῇ τὸ μέγεθος αὐτοῦ.* Dessenungeachtet al
kann dem hohen Griechischen Alterthume die Idee eines Gottes und We
schöpfers nicht fremd gewesen seyn, da Athenagoras in seiner *Lege
pro Christ.* c. 5. (*Just. M. Opp.* etc. p. 283.), wo er von den Dichtern u
Philosophen der Griechen versichert, dafs sie keineswegs *ἄθεοι* gewes
seyen, unter Anderm aus Sophocles folgende Stelle anführt:

Εἷς ταῖς ἀληθείαισιν, εἷς ἐστὶν Θεὸς,
Ὃς οὐρανὸν τ' ἔτευξε καὶ γαῖαν μακράν.

Und in noch weit frühere Zeiten versetzt diesen Gedanken ein Gedicht d
Orpheus, welches Justinus Mart. in s. *Cohort. ad Graec.* c.
(Opp. p. 18.) *τὸν τῆς πολυθεότητος πρῶτον διδάσκαλον* nennt, und von d
er weiter sagt: *περὶ ἑνὸς καὶ μόνου Θεοῦ κηρύττει.* Dieses an Gewei
der Mysterien (*γνησίοις ἀκροαταῖς*) gerichtete Gedicht beginnt mit d
Worten:

Φθέγξομαι, οἷς θέμις ἐστὶ, θύρας δ' ἐπίθεσθε βέβηλοι
Πάντες ὁμῶς,

und enthält, selbst wenn er dabei an Jupiter dachte, doch in den Worte

Εἷς ἔστ', αὐτογενής· ἑνὸς ἔκγονα πάντα τέτυκται,
Ἐν δ' αὐτοῖς αὐτὸς περιγίγνεται· οὐδέ τις αὐτὸν
Εἰσοράᾳ θνητῶν, αὐτὸς δέ γε πάντας ὁρᾶται,

eine Wahrheit, welche der Mosaischen Darstellung an die Seite gesetzt
werden verdient, zumal wenn derselbe Dichter auch anderwärts (p. 19
noch sich so ausdrückt:

Αὐδὴν ὁρκίζω σε πατρὸς, τὴν φθέγξατο πρῶτον,
Ἡνίκα κόσμον ἅπαντα ἑαῖς στηρίξατο βουλαῖς.

Hierzu können noch verglichen werden Justinus Mart. *de monarc*
c. 2. p. 36 sq., so wie Clemens Alex. *Strom.* V. (*ed. Sylb.* Lutet. Pari
1641. p. 603 sq.), wo unter Anderm folgende Verse aus Aeschylu
Fragm. citirt werden:

Ζεύς ἐστιν αἰθὴρ, Ζεὺς δὲ γῆ, Ζεὺς δ' οὐρανός·
Ζεύς τοι τὰ πάντα, χ' ὅτι τῶνδ' ὑπέρτερον.

Dessenungeachtet aber bleibt Moses unerreichbares Vorbild, weshalb au
Philo *de mund. opif.* (*Opp. ed. Francof.* 1691. Fol. p. 1.) mit Recht vo
ihm rühmt, dafs er in seiner Gesetzgebung die Wahrheit nicht *μυθικοῖ
πλάσμασι* entstellt habe. Dafs er aber dabei ganz besonders die Schöpfun
im Auge gehabt habe, ergiebt sich aus den sogleich darauf folgende
Worten: *ἡ δ' ἀρχὴ ἐστι θαυμασιωτάτη κοσμοποιΐαν περιέχουσα*, welche e
somit als die Hauptgrundlage derselben betrachtet wissen will. Wie ge
künstelt dagegen schon des Aristoteles Darstellung von der Entste
hung der Dinge erscheint, ergiebt sich aus *Metaph.* I, 3.

Urstoff aller Dinge hinauszugehen [2]). Zwar war auch diese Entwickelung auf Beobachtung der Natur begründet: allein so lange man die Endursache alles Seyns nur in rohen Elementarstoffen suchte, und dabei stehen zu bleiben sich begnügte, konnte man die Schöpfung aus Nichts, wie sie die Mosaische Urkunde darstellt, weder begreifen, noch mit

---

2) Die Meinung über die zufällige Entstehung der Welt verwirft Basilius *Homil. in Hex.* I. c. 1. (Tom. 1. p. 1.) in den Worten: *οὐρανοῦ καὶ γῆς ποίησις — οὐκ αὐτομάτως συνενεχθεῖσα, ὥς τινες ἐφαντάσθησαν, παρὰ δὲ τοῦ θεοῦ τὴν αἰτίαν λαβοῦσα.* So wie er nun hiermit auf die Elementarentwickelungen der Griechischen Philosophen, deren Ansichten er kurz darauf (c. 2. p. 2. sq.) durchgeht, hindeutet, eben so erkennt er darin zugleich auch einen Gegenstand des Nachdenkens, dessen Tiefe der Mensch kaum erreichen könne, da er auf dem Glauben dessen beruhe, was uns Moses darüber mitgetheilt habe. Denn hier (c. 1. p. 2.) sagt er weiter ausdrücklich: *διότι κἂν τῆς βαθείας καρδίας τοῦ συγγραφέως τὴν ἀφικώμεθα διὰ τὸ τῆς διανοίας ἡμῶν ἀσθενὲς, ἀλλὰ τῇγε ἀξιοπιστίᾳ προσέχοντες τοῦ λέγοντος, αὐτομάτως εἰς συγκατάθεσιν τῶν εἰρημένων παχθησόμεθα.* Das Schwierige, die Schöpfung in ihrer Entstehung nachzuweisen, fühlte aber auch schon Plato, wenn er im *Timaeus* (*ed. Bekker* T. III. Vol. II. p. 56.) sagt: *τὴν μὲν περὶ ἁπάντων εἴτε ἀρχὴν εἴτε ἀρχὰς εἴτε ὅπῃ δοκεῖ τούτων πέρι, τὸ νῦν οὐ ῥητέον, δι' ἄλλο μὲν οὐδὲν, διὰ δὲ τὸ χαλεπὸν εἶναι κατὰ τὸν παρόντα τρόπον τῆς διεξόδου δηλῶσαι τὰ δοκοῦντα. εἰπὲ οὖν ὑμεῖς οἴεσθε δεῖν ἐμὲ λέγειν, οὔτ' αὐτὸς αὖ πεῖθων ἐμαυτὸν ἔχειν ἂν δυναὸς ὡς ὀρθῶς ἐγχειροῖ μ' ἂν τοσοῦτον ἐπιβαλλόμενος ἔργον.* Er stellte deshalb nur Untersuchungen über das an, was ihm als das Wahrscheinlichste vorkommen dürfte (*τὰ εἰκότα — πειράσομαι*). Ein gleiches Urtheil kündigt sich in den Worten an, deren sich Theophilus *ad Autol.* II. c. 12. p. 857. über die Lösung dieser Aufgabe bedient, indem er daselbst sagt: *Τῆς μὲν οὖν Ἑξαημέρου οὐδεὶς ἀνθρώπων δυνατὸς κατ' ἀξίαν τὴν ἐξήγησιν καὶ τὴν οἰκονομίαν πᾶσαν ἐξειπεῖν, οὐδὲ, εἰ μυρία στόματα ἔχοι, καὶ μυρίας γλώσσας· ἀλλ' οὐδὲ, εἰ μυρίοις ἔτεσι βιώσει τις, — οὐδὲ οὕτως ἔστιν ἱκανὸς πρὸς ταῦτα ἀξίως τι εἰπεῖν, διὰ τὸ ὑπερβάλλον ἔργος.* — Chrysostomus aber, dem die Annahme einer zufälligen Entstehung der Welt unter Allen am verwerflichsten erscheint, erklärt sie Bogar in seiner *Homil. in Gen.* III. (*Opp.* Tom. II. ed. Paris. 1636. p. 2 sq.) für etwas ganz Unmögliches in den Worten: *πῶς γὰρ ἂν ἔχοι λόγον, εἰπέ μοι, τὰ τοσαῦτα στοιχεῖα καὶ τὴν τοσαύτην διακόσμησιν ἄνευ τινὸς τοῦ κυβερνῶντος καὶ τὰ πάντα κρατοῦντος ἡνιοχεῖσθαι;* — ja, er stellt sie Bogar *Homil.* VII. p. 65. dem *ἐκ τῆς ὑποκειμένης τινος ὕλης γεγενῆσθαι* völlig gleich. Vgl. noch Tertullian *adv. Hermog.* c. 19. *adv. Valent.* c. 16 und 20.

dem vereinigen, was man auf dem bereits betretenen We
der Forschung als Resultat gewonnen hatte. Denn währe
man sich hier von einem rohen Materialismus, den m
freilich mit dem verfeinerten Namen *φύσις* zu verdeck
bemüht war, nicht losmachen konnte, verwies die Mos
sche Weltschöpfung auf eine unendliche Kraft, die in d
geschaffenen Dingen nur ihren Willen beurkundete

---

3) Der Gedanke einer Schöpfung aus Nichts ist der heidnisch
Welt immer fremd geblieben. Wird auch bei Plato (Philo) und
Neuplatonikern dem τὸ ὄν als Bezeichnung des göttlichen Urwesens ein
μὴ ὄν gegenübergestellt, so lag doch darin nur die Bezeichnung ei
ὕλη ἄμορφος (vergl. Clemens Alex. *Strom.* V. p. 591.); denn
wo die Idee des einen wahren Gottes durch die Offenbarung unvollen
blieb, da behielt auch der Satz: ἐξ οὐδενὸς οὐδέν, *e nihilo nihil fit*,
sich der Platonisirende Philo aneignet, wenn er in seiner Schrift: *Q*
mundus sit incorrupt. p. 939. sagt: ὥσπερ γὰρ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος οὐ
γίνεται, οὐδ' εἰς τὸ μὴ ὂν φθείρεται· ἐκ τοῦ γὰρ οὐδαμῇ ὄντος ἀμήχα
ἐστι γίνεσθαί τι, seine eigentliche Bedeutung. Dafs Philo überhaupt ni
geneigt war, diesen Grundsatz in sein System aufzunehmen, ergiebt s
aus der Erklärung, welche er uns *de mundi opif.* p. 4. giebt, wo er
nimmt, jene δύναμις κοσμοποιητική, die er gleich darauf ἀγαθὸν πατέ
καὶ ποιητὴν nennt, habe sich der Materie bedient (οὐκ ἐφθόνησεν οὐσί
deren Eigenschaften er uns, nachdem er sie als μηδὲν ἐξ ἑαυτῆς ἔχουσ
καλὸν, δυναμένην δὲ γενέσθαι πάντα dargestellt, in folgenden Wort
schildert: ἦν μὲν γὰρ ἐξ ἑαυτῆς ἄτακτος, ἄποιος, ἄψυχος, ἑτεροιότητος
ἀναρμοστίας, ἀσυμφωνίας μεστή (Ovid. *Metam.* I. 7 *rudis indigestaq*
moles)· τροπὴν δὲ καὶ μεταβολὴν ἐδέχετο τὴν εἰς τἀναντία καὶ τὰ βέλτιστ
τάξιν, ποιότητα, ἔμψυχίαν, ὁμοιότητα, ταυτότητα, τὸ εὐάρμοστον, τὸ σύ
ψωνον, πᾶν ὅσον τῆς κρείττονος ἰδέας. Wie wenig er aber dabei die M
saische Ansicht durchschaut, deren Erklärung er hier übernimmt, sieht m
aus der Aeufserung, die er p. 5. in der Versicherung thut: *Μωϋσέως γ*
ἐστι τὸ δόγμα τοῦτο, οὐκ ἐμόν. Das Christliche Dogma einer Schöpfu
ἐξ οὐκ ὄντων aber ist unstreitig eher aus 2 *Macc.* 7, 28. *Rom.* 4,
u. a. St. hervorgegangen, als dafs man dabei die Rabbinische Erklärung a
Wortes בָּרָא *Gen* 1, 1. zu Grunde gelegt haben sollte. Diejenigen nu
welche diese Ansicht wirklich schon bei heidnischen Philosophen zu finde
glaubten, sind entweder, wie Clemens Alexandr. *Strom.* V., in de
Hypothese von dem Ursprunge der Griechischen Philosophie aus der Jü
dischen Religion zu weit gegangen, oder durch das mifsverstandene μὴ ὄ
getäuscht worden. Dafs aber die Christlichen Kirchenlehrer dieses Dogm
festgehalten, und die Schöpfung aus Nichts geglaubt und vorgetragen ha
ben, ergiebt sich aus Hermas *Pastor Mand.* I. Tatian. *orat. ad Grae*

Daher konnte auch der Ausgangspunct der alten, namentlich er Griechischen Philosophie nie ein Berührungspunct der Iosaischen Darstellung werden, da sie eben so wenig in rem Wesen mit ihr zusammentraf, als ihr überhaupt die eitere Entwickelung der schon vorhandenen Mosaischen nsicht abgesprochen werden mufs [4]). Von sinnlicher Wahr-

5. p. 248. (οὔτε γὰρ ἄναρχος ἡ ὕλη, καθάπερ ὁ Θεὸς). Irenaeus *adv. veres.* II. 10. Tertullianus *Apolog.* c. 17. Athenagoras *Legat. o Christ.* c. 15. Origenes περὶ ἀρχ. II. 1. IV. 3. Auch erklärt es hrysostomus *Homil. in Gen.* II. p. 12. geradezu für sinnlos, die höpfung aus Nichts mit der Schöpfung aus einer vorhandenen Materie vertauschen, indem er sagt: τὸ γὰρ λέγειν ἐξ ὑποκειμένης ὕλης τὰ ὄντα γενῆσθαι, καὶ μὴ ὁμολογεῖν, ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων αὐτὰ παρήγαγεν ὁ τῶν πάντων δημιουργὸς, τῆς ἐσχάτης παραφροσύνης ἂν εἴη σημεῖον. Derselbe egenstand erfordert aber auch das freie Hervortreten des göttlichen Wilns, daher Gregorius Nyss. in s. Ἀπολογ. *in Hexaëm.* (Tom. I. *Paris.* 1638. fol.), ehe er zur Erörterung seiner Ansichten über mehre schwierige, von Basilius nicht genau genug durchgeführte Stellen ergeht, den Willen mit der Macht in dem göttlichen Wesen so mit nander verbunden seyn läfst, dafs ersterer gleichsam als das Maafs der zeren angesehen werden müsse, dem Willen aber Weisheit zum Grunde ge, vermöge welcher es mit dem Hervortreten jedes einzelnen Theiles r Schöpfung auf das Genaueste bekannt sey. Daher heifst es p. 6.: χρὴ οἶμαι, πρὸ τῆς ἐξετάσεως τῶν γεγραμμένων, ἐκεῖνο διομολογηθῆναι τῷ γῳ, ὅτι ἐπὶ τῆς θείας φύσεως σύνδρομός ἐστι τῇ βουλήσει ἡ δύναμις, ὶ μέτρον τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ τὸ Θέλημα γίνεται. τὸ δὲ Θέλημα σοα ἐστὶν· σοφίας δὲ ἴδιον, τὸ μηδὲν ἀγνοεῖν, ὅπως ἂν τὰ καθ' ἕκαστον οιτο. τῇ δὲ γνῶσει συμπέφυκε καὶ ἡ δύναμις u. s. w. Dem ähnlich ifst es auch bei Ambrosius *Hexaem.* II. c. 2. § 4. (*ed. Paris.* 1686. Tom. I.): *Voluntas eius mensura rerum est. Sermo eius finis operis.* So unvollendet übrigens die Entwickelung der Dinge in der elt in der alten Philosophie erscheint, so fafst sie doch Justinus art. *Cohort. ad Graec.* c. 3. p. 9. in den Worten: οὗτοι πάντες, ἀπὸ ιλοῦ τὰς διαδοχὰς ἐσχηκότες, τὴν φυσικὴν ὑπ' αὐτῶν καλουμένην μετῆλθον λοσοφίαν, unter dem allgemeinen Namen einer Naturphilosophie zusamn, deren Eigenthümlichkeit nach Ambrosius am angeführten Orte I. 7. § 27. darin bestand, dafs sie die Materie für zugleich mit Gott entrungen erklärte, wobei er noch bemerkt: *quid dicerent, si ab initio ejus icritudo vernasset.* Von diesem Irrthume ist selbst Plato nicht frei, nn er auch Gott für die Endursache aller Dinge erklärt. Vgl. *Phaed.* I. Vol. I. p. 38. *Sophist.* P. II. Vol. II. p. 236.

4) Dafs die Griechischen Philosophen viele ihrer Lehrsätze aus den

nehmung aber ausgehend und auf sie verwiesen, unter
diese Theorie um so mehr der Veränderung, als sich üb

---

heiligen Urkunden der Hebräer in ihr System übergetragen und den
ben angepafst haben sollen, wird von Mehrern, namentlich von C
mens Alexandr. in seinen *Strom.*, behauptet und nachgewiesen.
wird z. B. Plato in *Strom* I. p. 274. in Bezug auf s. *Νόμοι* von
ὁ ἐξ Ἑβραίων φιλόσοφος genannt (vergl. I. p. 349.), und von Numa
301. gesagt: *Νουμᾶς δὲ ὁ Ῥωμαίων βασιλεὺς, Πυθαγόριος μὲν ἦν· ἐ
τοῦ Μωσέως ὠφεληθεὶς διεκώλυσεν ἀνθρωποειδῆ καὶ ζωόμορφον εἰκόνα
Ῥωμαίους κτίζειν.* Ein allgemeines, nicht eben günstiges Urtheil in d
Beziehung aber über alle Philosophen des Griechischen Alterthums lesen
p. 312. in den Worten: *ταῦτα δ' ἂν εἶεν κλέπται καὶ λησταὶ οἱ παρ' Ἕ
φιλόσοφοι, καὶ πρὸ τῆς τοῦ Κυρίου παρουσίας παρὰ τῶν Ἑβραϊκῶν πρ
τῶν μέρη τῆς ἀληθείας οὐ κατ' ἐπίγνωσιν λαβόντες· ἀλλ' ὡς ἴδια σφε
σάμενοι δόγματα, καὶ τὰ μὲν, παραχαράξαντες· τὰ δὲ, ὑπὸ περιε
ἀμαθῶς σοφισάμενοι· τὰ δὲ, καὶ ἐξευρόντες*, wovon er p. 320. eine
tere Erörterung zu geben verspricht (*καὶ περὶ μὲν τοῦ παρ' Ἑβραίω
τῶν φιλοσόφων ἐσκευωρῆσθαι δόγματα, μικρὸν ὕστερον διαληψόμεθα*). V
Strom. V. p. 550. Der Ursprung der Peripatetischen Philosophie
den heiligen Urkunden der Hebräer wird *Strom.* V. p. 595. nachge
sen. Wenn aber I. p. 354., bei der vierfachen Eintheilung der M
schen Philosophie in *ἱστορικὸν*, *νομοθετικὸν*, *ἱερουργικὸν* und *θεολογ
εἶδος*, von der letztern gesagt wird, *ἣν φησιν ὁ Πλάτων τῶν μεγάλων
τως εἶναι μυστηρίων*, wofür Aristoteles die Bezeichnung *μετὰ τὰ
οικὰ* brauche: so fällt von selbst in die Augen, dafs hier von die
Zweige der Wissenschaft mehr im Allgemeinen die Rede sey, als
darin ein Urtheil über die Mosaischen Ansichten insbesondere ges
werden dürfe. Eben so unzuverlässig ist *Strom.* V. p. 591. die Beh
tung, dafs *Gen.* I, 2. in der Griechischen Philosophie die Annahme
ὑλικὴ οὐσία veranlafst habe. Vergl. noch über *φωνὴ Θεοῦ* V. p. 596.
über *πατέρα καὶ υἱὸν* p. 198., und Plato *epist.* VI. P. III. Vol. III. p.
Auf die Frage ferner, wie die Griechischen Philosophen in den Besitz
Dogmen eines mit ihrem Vaterlande aufser aller Verbindung stehe
Volkes gelangen konnten, erwiedert Justinus Mart. in s. *Cohor
Graec.* c. 14. p. 18., dafs die Griechen diese Bereicherungen ihren
gypten besuchenden Landesleuten, Homer, Solon, Pythagoras, Pl
u. a. m., zu verdanken hätten. Wenn aber Plato auf diese Weise mit
Idee des einigen Gottes vertraut geworden war, und es demnach zu
wundern ist, warum er dieselbe seinem Volke vorenthielt: so führt Ju
nus Mart. am angef. Orte c. 20. p. 21. dafür, dafs er *ποικίλον τινὰ
ἐσχηματισμένον τὸν περὶ Θεῶν λόγον* vorgetragen, die Furcht vor
Schicksale des Sokrates an (*φόβον τοῦ κωνείου*), und dafs er dadurch
mer so viel erreicht habe: *εἶναί τε Θεοὺς τοῖς βουλομένοις, καὶ μὴ ἐ

aupt die Ansichten über die physische Entwickelung der Dinge in der Welt änderten[5]. Es fehlte ihr daher an ei-

---

ς τ' ἀναντία δοκεῖ. Nach c. 26. p. 26. hatte Plato die Ewigkeit Gottes us Moses genommen (*περὶ τῆς ἀϊδιότητος τοῦ θεοῦ τῷ Μωϋσεῖ πεισθεὶς ὁ λάτων*), eben so die Lehre von dem Gerichte aus den Propheten (*τὸν περὶ ρίσεως παρ' αὐτῶν μεμαθηκὼς λόγον*), was er Beides mit Stellen aus *Timaeus* und der *Republik* belegt. Ueber einige andere aus Moses geschöpfte ehren vergl. c. 29. p. 29., wobei jedoch c. 30. bemerkt wird, dafs er die ehre von der Schöpfung nicht richtig aufgefafst habe (*ὁμοίως δὲ καὶ τὰ τῆς γῆς, καὶ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ τοῦ ἀνθρώπου σφαλεὶς φαίνεται*), indem oses keineswegs bei *Gen.* I, 1. 2. an eine *προϋπάρχουσαν γῆν* oder an ne *κατὰ τὸ προϋπάρχον εἶδος ὑπὸ τοῦ θεοῦ γενομένην αἰσθητὴν* gedacht abe. Dagegen lafst er in seiner *Cohort. ad Graec.* c. 33. p. 31. m Plato die Ansicht: *τὸν χρόνον μετ' οὐρανοῦ γεγενῆσθαι*, aus der Moischen Schöpfungsgeschichte gewinnen, vergl. c. 34. p. 31. *Apolog.* I. c. . p. 78. c. 64. p. 82. Theophilus *ad Autol.* II. c. 12. p. 357. Da er überall, wo in den angeführten Stellen von Bekanntschaft mit den ebräischen Quellen die Rede ist, nur Aehnlichkeit, nicht volle Uebereinimmung nachgewiesen werden kann; da ferner zu der Zeit, wo z. B. *omer* oder *Orpheus* Aegypten bereiset haben sollen, keine genauere Bennntschaft mit den Einwohnern dieses Landes, mit den religiösen Ideen r Hebräer und ihrer theokratischen Verfassung denkbar ist, und die eintliche allgemeinere Bekanntwerdung ihrer heiligen Schriften in Aegypten st an die Zeit der Uebertragung durch die LXX (vergl. Josephus *ntiqq.* XII. c. 2. § 2-14. Philo *de Mos. vita* II. sp. 658 sq. Clemens Alex. *Strom.* I. p. 341 sq. Irenaeus III. 25. Justinus art. *Cohort. ad Graec.* c. 13. p. 16.) mit Sicherheit angeknüpft werden kann; da es ferner, namentlich bei Justinus Mart. am angeführten Orte heifst: *ὅτι Πτολεμαῖος — βιβλιοθήκην ἐν τῇ Ἀλεξανδρείᾳ κατασκευάσας, καὶ πανταχόθεν συναγαγὼν βιβλία, καὶ πληρώσας αὐτὴν, ἔπειτα ἠρώτα, ὅτι ἀρχαίας ἱστορίας τοῖς τῶν Ἑβραίων γράμμασι γεγραμμένας σώζεσθαι ἀκριβῶς συμβαίνει, γνῶναι τὰ γεγραμμένα βουλόμενος, σοφοὺς ἄνδρας ἑβδομήκοντα, τοὺς καὶ τὴν Ἑλλήνων καὶ Ἑβραίων διάλεκτον εἰδότας, ἑρμηνεῦσαι αὐτοῖς τὰς βίβλους προσέταξεν, ἀπὸ τῆς Ἱερουσαλὴμ μεταστειλάμενος*, so selbst der die Wissenschaften so sehr liebende und fördernde König, dessen Reiche sich schon einige Jahrhunderte früher die Juden angesiedelt hatten, mit dem Inhalte dieser heiligen Schriften unbekannt war: so es augenfällig, dafs die angeführten Belege auf blofsen Vermuthungen uhten, und durch die Verwandschaft der Ideen allein erzeugt worden ren.

5) Von den bei den Griechischen Philosophen, namentlich der Ionischen hule, wechselnden Ansichten über die Entstehung der Welt aus einem stoffe findet sich eine gedrängte Darstellung bei Justinus Martyr,

ner festen Basis, welche nur der Begriff des einigen Got

Cohort. ad Graec. c. 3. p. 9., in welcher es zunächst von *Thales* he
Θαλῆς μὲν γὰρ ὁ Μιλήσιος, ὁ πρῶτος τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας ἄρξας, ἀ
εἶναι τῶν ὄντων ἁπάντων τὸ ὕδωρ ἀπεφήνατο. ἐξ ὕδατος γάρ φησι τὰ πο
εἶναι, καὶ εἰς ὕδωρ τὰ πάντα ἀναλύεσθαι. Vergl. Hermias *Irris. ge
philos.* c. 4. (Justin. Mart. *Opp.* etc. p. 404.). Diese Meinung
Thales nun ist nach dem Urtheile des Aristoteles, der ihn e
falls *Metaph.* I. 3. als Urheber der Philosophie erwähnt, die von ei
Grundstoffe aller Dinge ausgeht (ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας,
Cicero *de nat. Deor.* I. 10), entweder aus der Sage geflossen, dafs
Erde auf dem Wasser schwimme, oder beruht richtiger auf der Beob
tung der Weltentwickelung, nach welcher das Feuchte aller Erzeu
und Erhaltung zum Grunde liegt (λαβὼν ὅσως τὴν ὑπόληψιν ταύτην ἐκ
πάντων ὁρᾶν τὴν τροφὴν ὑγρὰν οὖσαν, καὶ αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ το
γιγνόμενον καὶ τὸ ζῶον τοὔτῳ ζῶν). Diese gleichsam so belebte Saame
wickelung leitete ihn auch darauf, selbst scheinbar todte Erzeugnisse
Natur, wie den Magnet, für belebt und beseelt zu halten (Aristo
anima I. 2.), und sich überhaupt die ganze Welt als beseelt und
Dämonen erfüllt zu denken (*de anima* I. 5 Diogen. Laert. I.
Cicero *de legg.* II. 11.). Beide Vorstellungen können aus Homer
lehnt seyn, welcher den erdumgürtenden Ocean *Il.* XIV. 201. 246.
den Erzeuger aller Dinge nennt (Vergl. Aristot. *Metaph.* I.
Ὠκεανόν τι γὰρ καὶ Τηθὺν ἐποίησαν τῆς γενέσεως πατέρας), und auf
tere scheint auch das ἄριστον μὲν ὕδωρ bei Pindar *Olymp. Od.* I
hinzudeuten: allein Ambrosius erklärt in seinem *Hexaëm.* I. c.
6. diese Ansicht für unrichtig, indem er daselbst in Bezug auf den
dem Wasser geretteten Moses sagt: *Non putavit tamen dicendum*,
ex aqua constarent omnia, *ut Thales dixit.* So wie nun Tha
Entstehen und Auflösung der Dinge aus und im Wasser fand, so h
es weiter bei Justin am angeführten Orte von Anaximander
ἄπειρον ἀρχὴν ἁπάντων ἔφησεν εἶναι, in welchem wiederum Alles, so
es entstanden, sich auflöse. Dieses unendliche All fafste in seinem
telpuncte die Erde, welche er in der Form eines Cylinders in dem
hältnisse ihrer Tiefe zu ihrer Länge, wie 1 : 3, für eine durch ewig
wegung aus dem Unendlichen abgesonderte Gestaltung kalter, wäfs
und erdiger Elemente erklärte, welche durch die Kraft des Feuers
nerhalb der die atmosphärische Luft umschliefsenden feurigen Halbk
des Himmels ausgebildet ward. Diese Mischung des Wassers und
Erde und deren Auftrocknung durch die Sonne schildert auch Pluta
de plac. philos. III. 16. Auf Anaximander läfst Justinus den A
ximenes folgen, welcher mit derselben Bestimmung der Entstehung
Auflösung die Luft für den Urstoff der Weltbildung betrachtete (ἀέρα
παντὸς ἀρχὴν εἶναι λέγει). Auch hier scheint, wie bei Thales, die Vors
lung zum Grunde gelegen zu haben, dafs die Erde wie ein Blatt von

u geben im Stande war, und der Polytheismus konnte von

lles umgebenden Luft getragen werde (vergl. Aristot. *de coelo* II. 13. usebius *Praep. evang.* I. 8.). Dieser Urstoff, welchen Cicero *de at. Deor.* I. 11. *Deum* nennt, war gleichsam das belebende Princip der rde, und es lag darin allerdings ein Fortschritt der physischen Entickelung, wie sie Thales in einem unentwickelten Saamenleben vorgte. Auch gab er der Luft Unendlichkeit (vergl. Cicero *de nat. Deor.* 11.: *immensum et infinitum*), den aus ihr erzeugten Dingen aber Benzenztheit (Cicero *Quaest. acad.* IV. 37. Eusebius *Praep. evangel.* a angef. Orte); er führte die Verwandlung des Urwesens auf ein allmeines Gesetz zurück, das er in der ewigen Bewegung fand (Cicero *nat. Deor.* I. 10. Augustin. *de civ. Dei* VIII. 2.), und dachte sich mit die Entwickelung der Welt als einen ewigen Proceſs des Lebens. — ierauf nennt uns Justin den Heraclitus, welcher mit derselben nsicht der Entstehung aus und der Auflösung in dasselbe das Feuer s das Grundprincip aller Dinge aufstellte (*ἀρχὴν τῶν πάντων τὸ πῦρ.* ergl. Aristot. *Metaph.* I. 3. Hermias *Irris. gentil. philos.* c. 6. p. 5.). Von dessen Ansicht theilt uns Clemens Alex. *Strom.* V. p. 599. lgendes mit: *κόσμον τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν, οὔτε ἀνθρώ-ων ἐποίησεν· ἀλλ' ἦν, καὶ ἔστιν, καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα, ὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα*, wo namentlich durch die letzten Worte dasselbe zeichnet wird, wie bei Justin in der auch den vorhergehenden Symen beigefügten Erklärung des *πάντα γίνεσθαι* aus und des *πάντα τε-τιᾶν* in dieselben Urstoffe, worauf auch Hermias am angeführten te mit *συγκρίνουσα* und *διακρίνουσα* hinzudeuten scheint. Heifst es nun iter bei Plutarch *de EI ap. Delph.* 8. von Heraclitus: *πυρὸς τ' χμείβεσθαι πάντα φησὶν — καὶ πῦρ ἁπάντων*: so soll damit auf nichts deres, als auf das allgemeine Lebensprincip hingewiesen werden. Sagt ner Justin von Anaxagoras, er habe angenommen *ἀρχὰς τῶν ντων τὰς ὁμοιομερείας εἶναι*, worunter überhaupt Urstoffe oder Elemente verstehen sind: so hat er gleichsam alle vorhergehende Ansichten für zulänglich betrachtet wissen wollen, und einen Urstoff angenommen, in welm alle Dinge zusammen vereinigt waren, so dafs also in seinem Syme ein chaotisches Untereinanderseyn aller Stoffe zu suchen ist. (Vgl. istot. *Phys.* VIII. 1. *Metaph.* XII. 2.). Er folgte daher dem Grundze: *Alles sey in Allem*, oder: *in Allem sey ein Theil von Allem.* istot. *Metaph.* III. 5. XI. 5. Indem er sich nun diese Mischung der mente oder Homöomerieen bewegungslos vorstellte, so mufste zur ltbildung noch etwas aufser denselben Liegendes hinzukommen; und ís war der Geist (*νοῦς*), der sich zu ersteren wie das Bewegende zum vegten verhielt, welcher in seiner Unabhängigkeit und frei von aller wirkung *ἀπαθὴς*, und als das Selbstständige und Alles erst Hervorbrinde von ihm *αὐτοκράτης* genannt wird. Vergl. Aristot. *de anima* 2. III. 4. *Metaph.* I. 7. Plutarch. *Pericles* c. 4. Von diesem *νοῦς*

der auf diese Wahrheit sich gründenden Schöpfungstheor

heifst es daher auch bei Hermias *Irris. gentil. philos.* 3. p. 403.: ἀρ
πάντων ὁ νοῦς, καὶ οὗτος αἴτιος καὶ κύριος τῶν ὅλων, καὶ παρέχει τὰ
τοῖς ἀτάκτοις, καὶ κίνησιν τοῖς ἀκινήτοις, καὶ διάκρισιν τοῖς μεμιγμένο
καὶ κόσμον τοῖς ἀκόσμοις. Sein Bewegen war daher ein Ordnen (Ari
Metaph. XII. 10. *de anima* I. 2.: διεκόσμησε), und in wie fern er
sich denselben körperlos dachte, bezeichnet er ihn durch: λεπτότατος. All
dessenungeachtet ist dabei noch lange nicht an den göttlichen Geist
denken (vergl. Sext. Empiricus *adv. Math.* IX. 6. Plutarch.
plac. philos. I. 7.), obwohl er sich schon dem Begriffe eines δημιουρ
der spätern Philosophen nähert (Aristot. *Metaph.* I. 4. Cleme
Alex. *Strom.* II. p. 364.). Wenn nun dieser Geist ewig war, wie
auch die Homöomerieen seyn mufsten, so mufste er es auch seiner Thä
keit nach seyn und folglich eine ewige Weltbildung Statt finden: wel
Behauptung nur entgegensteht, dafs er diesem Geiste einen Anfang se
Thätigkeit zuschreibt (Aristot. *Metaph.* XII. 6.); folglich mufste a
von unvollkommener Sonderung zur vollkommensten fortgeschritten w
den, und so zeigte sich zuerst nach entgegengesetzter Richtung die Sc
dung des Schweren nach unten, woraus die Erde sich bildete, und
Leichten nach oben in der Region des Aethers = Feuer (Aristote
Meteor. II. 7. *de coelo* I. 3. III. 3. Diogen. Laert. II. 8.). Hie
erst entstanden die für sich bestehenden, geschiedenen Elemente, die L
unten, das Feuer oben, in der Mitte Luft und Wasser. Die Erde,
ein platter, kreisförmiger Körper, wurde von der Luft getragen, und du
den von ihr gleichsam von allen Seiten geleisteten Widerstand am
len gehindert (Aristot. *de coelo* II. 13. Diogenes Laert. II. 8.).
Archelaus endlich nahm nach Justin als Urstoff ἀέρα ἄπειρον
τὴν περὶ αὐτὸν πυκνότητα καὶ μάνωσιν an, was Hermias c. 5. p.
mit θερμὸν καὶ ψυχρὸν bezeichnet; er entfernte sich demnach von dem Syst
seines Lehrers, des Anaxagoras, und ging wieder auf ein Grundelem
der ältern Ionischen Philosophen zurück, wozu er die Luft erhob, w
cher er Ewigkeit und Unveränderlichkeit, ja, selbst Empfindungsvermö
und Verstand, wie Anaximenes, beilegte, und die nach der ihr in
nenden Kraft der Verdünnung und Verdichtung in die mannichfaltig
Formen überging. Sie hatte sich zunächst aus Wasser erzeugt, und
eben so die Erde, wie sie selbst vom Feuer gehalten wurde (Diog
Laert. III. 16. 17.). — Von dieser Schule, deren Character sehr ric
mit dem Namen φιλοσοφία φυσικὴ bezeichnet wird, wendet sich Jus
am angeführten Orte c. 4. zu der Weltbildung des Pythagoras, w
cher τοὺς ἀριθμοὺς καὶ τὰς συμμετρίας καὶ τὰς ἐν αὐτοῖς ἁρμονίας für
ἀρχὰς erklärte, so wie τὰ ἐξ ἀμφοτέρων σύνθετα στοιχεῖα· ἔτι μέντοι μον
καὶ τὴν ἀόριστον δυάδα. Eben so heifst es bei Hermias c. 8. p. 4
in dem Systeme des Pythagoras sey ἀρχὴ τῶν πάντων ἡ μονάς, und wei
ἐκ δὲ τῶν σχημάτων αὐτῆς καὶ ἐκ τῶν ἀριθμῶν τὰ στοιχεῖα γίνεται. Di

selbst wenn sie den Philosophen der alten Welt bekannt

---

us der Vorliebe zur Mathematik hervorgegangene System, in welchem lie Zahl das Wesen (οὐσία) oder der Urgrund (ἀρχή) aller Dinge war, eruhte auf der Zahleintheilung des Geraden und Ungeraden der μονάς, der der Zahl schlechthin, deren Ursprung sich nicht weiter nachweisen asse (Arist. *Met.* XIII. 6. XIV. 3.), und diese Eins als das Grundwesen lier Dinge war den Pythagoräern so viel als Gott (Philo *de mund. opif* . 24.). Es würde aber zu weit führen, aus einander zu setzen, welchen Werth sie in die Zehnheit, als die Alles umgrenzende Zahl, legten, oder as Wesen derjenigen zu entwickeln, welche in der Tetraktys begriffen ar, welche von ihnen Quelle und Wurzel der ewig fliefsenden Natur genannt wird (Pythagoras *carm. aur.* v. 47.), mögen sie nun darunter ie Summe der ersten vier Zahlen, die Decade, oder der ersten vier geraden nd der ersten vier ungeraden Zahlen = 36 verstanden haben. Auch die reiheit hielten sie für die Zahl des Ganzen, weil sie Anfang, Mitte und nde habe (Aristot. *de coelo* I. 1.). Durch alle diese Vorstellungen ber wird immer nur Eins und Dasselbe ausgedrückt, dafs nämlich die inheit, welche zugleich die Vielheit in sich trage, der Grund aller Dinge ey. Demnach sollte auch die Einheit als Element der Zahlen blofses ymbol der Einheit der Elemente der ganzen Welt und der ganzen Natur yn. Die aus der Zehnheit entstandene Tafel der Gegensätze (Aritot. *letaph.* I. 5.), auf welcher die erste Reihe auch die Reihe des Guten, die ndere die des Schlechten genannt wird, und auf welcher auch die Eins nd die Menge (ἓν — πλῆθος) einander gegenüber stehen, soll unter Anderm ich auf den Grundsatz führen, dafs die Welt aus Vollkommenen und nvollkommenen bestehe, und bezeichnet daher wiederum Eins und Dasselbe in der Mannichfaltigkeit der Erscheinungen (Aristoteles *Eth. Nic.* 4.), die *Eins* namentlich das Göttliche, Schöne und Bessere, die *Menge* gegen das Unvollkommnere. Die Eins als das *Geradungerade* (Arist. *letaph.* I. 5.) soll ferner andeuten, dafs der Grund aller Dinge in den egensatz der Erscheinungen eingehe, und nicht geschieden sey von dem, oraus sich die Welt ihrer Mannichfaltigkeit nach bilde, jedoch so, dafs die ollkommenheit und das wahre Wesen der Dinge in ihm ihr Entstehen abe. Daher erscheint auch die Eins als die Quelle alles Seyns und aller ahrheit (Cicero *de nat. Deor.* I. 11. Sext. Empiricus *adv. Math.* 127. Plutarch. *de plac. philos.* I. 7.). — Setzten nun die Pythaoräer auch den Grund des Unvollkommenen in das Unbegrenzte, so ist ese Eins allerdings auch nicht nur die Quelle des Vollkommenen, sonrn auch des Unvollkommenen. Die Vielheit gab ihnen ferner das Benzte oder den Körper, das Begrenzende aber waren die räumlichen ncte, welche die Pythagoräer Einheiten, d. h. Zahlen nannten (Arist. *coelo* III. 1.), und die also wieder nur als symbolische Bezeichnungen zu trachten sind (Aristot. *Metaph.* III. 5.). Bezeichneten nun das Benzende die äufserlichen Puncte, so mufs das Unbegrenzte das Mittlere

gewesen, keinen würdigen Gebrauch machen [6]). Betracht

zwischen den Grenzen oder den Zwischenraum bezeichnen (Aristot. *de coelo* I. 1. II. 13.). Dieser mittlere Punct aber ohne Intervall Dimension war ihnen die wahre Einheit. Daher schilderte auch Pythagoras das Entstehen der Welt als eine entstehende Verbindung u den entgegengesetzten Urgründen des Unbegrenzten und des Begrenzten, Geraden und des Ungeraden, die aber immer eine ursprüngliche blieb, sie sich das Geradungerade oder die Eins als das oberste Princip da ten; und ihre Weltentstehung ist daher eine genetische zu nennen. A dachten sie sich die erste Eins vom Unendlichen oder Leeren umge (Aristotel. *Phys.* III. 4. IV. 6.), und das Unendliche als den Ort Einen. In der Verbindung dieser Gegensätze nahmen sie an, dafs begrenzende Eine das zunächst Liegende aus dem Unendlichen anzi was von ihnen das Einathmen des Unendlichen genannt wurde, d welches das Leere in die Welt trete und die Dinge von einander tre (Aristot. *Phys.* IV. 6. Plutarch. *de plac. phil.* II. 9.). Hiernach die Eins eine ungetheilte Gröfse mit dem Vermögen, sich mittelst trennenden leeren Raumes in eine Vielheit von Dingen zu spalten. selbe galt ihnen auch von dem Unbegrenzten (Aristot. *Phys.* III. Das Entstehen der Welt war daher ein Zusammentreten der beiden gegengesetzten Urgründe, wobei sich jedoch das Unbegrenzte nur leid verhält, indem es eingeathmet nur den Zwischenraum zwischen heiten, welche ursprüngliche Bestandtheile der ewigen Ureinheit sind, bil Diese allgemeine Darstellung von Weltbildung zeigt uns deutlich, Pythagoras vollkommene Einheit der wirkenden Kraft und des von Hervorgebrachten nachzuweisen bemüht war, die gewifs auch in sei Systeme leicht gefunden wird, wenn man die äufsere Form der Dars lung nur als Symbol betrachtet. Daher sagt auch schon Ambrosi *Hexaëm.* I. c. 1. § 3. ganz richtig, er habe blofs eine Welt angenomm während Andere, wie Democritus (*cui plurimum de Physicis vetus auctoritatis detulit*), unzählige Welten lehrten. Wenn daher Hermi c. 8. p. 405. die Pythagoräer *σεμνούς* und *σιωπηλούς* nennt, ihre Lehrs aber für *μυστήρια* erklärt, ja, selbst das *αὐτὸς ἔφη* mit *μέγα καὶ ἀπόρ τον* bezeichnet, und dennoch c. 9. p. 406. ihre Lehre als etwas U reimtes darstellt: so hat er den Sinn dieses Systems nur von seiner fsenseite betrachtet, ohne in die darin liegende tief verborgene Wahr gedrungen zu seyn. — Einen andern Weg schlug Epicur ein, welc unzählige Welten annahm (vergl. Hermias c. 10. p. 406.: *εἰσὶ δὲ κόσμ πολλοὶ καὶ ἄπειροι*), und nach Justin am angeführten Orte p. die *σώματα λόγῳ Θεωρητὰ, ἀμετοχὰ κενοῦ, ἀγέννητα, ἄφθαρτα, ο Θραῦσθηναι δυνάμενα, οὔτε διάπλασιν ἐκ τῶν μερῶν λαβεῖν, οὔτε ἄλλο Θῆναι*, für die *ἀρχὰς τῶν ὄντων* erklärt, worin sich die Weltschöpf aus Atomen deutlich genug zu erkennen giebt. Daher auch Hermi c. 10. p. 406., nachdem er überhaupt von dieser Philosophie gesagt: *ἡ*

vir daher Beides neben einander mit unbefangenem Blicke,

ἀρ μοι σκότος ἀγνοίας ἅπαντα, καὶ ἀπάτη μέλαινα, καὶ ἄπειρος πλάνη, καὶ ἀτελὴς φαντασία, καὶ ἀκατάληπτος ἄγνοια, hinzufügt: πλὴν εἰ μέλλων κατὰ τὰς ἀτόμους αὐτὰς ἀριθμεῖν, ἐξ ὧν οἱ τοσοῦτοι κόσμοι γεγόνασιν, ἵνα ηδὲν ἀνεξέταστον παραλείπω. Vergl. Lactantius *Inst. div.* III. 17. ie Existenz dieser Atome liefs Epicur auf dem Grundsatze beruhen: *lus Nichts wird Nichts*, und deducirte ihn aus Erfahrungsgründen; er ag aber die Ewigkeit dieser Atome eben so wenig, wie Demokrit, auf die Welt in ihrer gegenwärtigen Gestaltung über, welche einen Anfang gehabt haben müsse. Ist nun hiernach die Welt ein blofses Werk des blinden Zufalls, so sehen wir doch, dafs ihre Bildung aus der ewigen Bewegung der Atome im leeren Raume nach manchem vorhergegangenen zweck- nd regellosen Formen endlich hervorgetreten sey. Gab er aber, wie diefs othwendig vorausgesetzt werden mufs, seinen Atomen Schwere, so konnen sie sich nicht in perpendiculärer Richtung zusammensetzen, da die eichfallenden sich einander nie erreichen konnten. Er liefs sie daher erschiedene Richtungen nehmen, und sich so an einander anfügen, bis in Ungefähr die Welt verband. Daher sagt auch Lactantius *Institt. iv.* III. 17. von Epicur und seinen Atomen: *Sunt enim semina per inane olitantia, quibus inter se temere conglobatis universa gignuntur atque ncrescunt.* Wie wenig sich aber dieses System auf die gegenwärtige ildung der Dinge auf der Erde anwenden lasse, deutet er in den Worten i: *Sic eum, quia in principio falsum susceperat, consequentium rerum ecessitas ad deliramenta perduxit.* Hierbei braucht wohl kaum noch merkt zu werden, dafs Epicur das Daseyn Gottes als der höchsten oralischen Intelligenz, des Schöpfers und Erhalters der Welt, völlig aufhob. enn uns endlich noch Justin den Empedocles anführt, welcher e τέσσαρα στοιχεῖα, πῦρ, ἀέρα, ὕδωρ, γῆν, als Grundstoffe annahm, so ebt er zugleich durch die Worte: δύο δὲ ἀρχικὰς δυνάμεις, φιλίαν τε καὶ ῖκος· ὧν ἡ μέν ἐστιν ἑνωτική, τὸ δὲ διαιρετικόν, zu erkennen, dafs diese lementarstoffe, in einem Chaos zusammengehalten, ihre regelmäfsige Gestalng durch die in ihnen liegenden Kräfte der Scheidung und Wiedervereinigung zu festen und bestehenden Formen hervorgebracht haben (Aristot. *Metaph.* I. 3.). Sagt nun Hermias am Schlusse seiner *Irris.* c. 10. p. 06. von diesen sich widerstreitenden Systemen: ταῦτα μὲν τοίνυν διεξῆλθον, βουλόμενος δεῖξαι τὴν ἐν τοῖς δόγμασιν οὖσαν αὐτῶν ἐναντιότητα: so eifst es auf ähnliche Weise hierüber bei Justinus Martyr am angehrten Orte p. 10.: Ὁρᾶτε τοίνυν τὴν ἀταξίαν τῶν παρ' ὑμῖν νομισθέντων γενῆσθαι σοφῶν, οὓς διδασκάλους ὑμῶν τῆς θεοσεβείας γεγενῆσθαι φατέ· ὧν μὲν, ὕδωρ ἀποφηναμένων ἀρχὴν ἁπάντων εἶναι· τῶν δὲ, ἀέρα· τῶν δὲ, πῦρ· τῶν δὲ, ἄλλό τι τῶν προειρημένων. καὶ πάντων τούτων πιθανοῖς τισι γοις πρὸς κατασκευὴν τῶν μὴ καλῶς δοξάντων αὐτοῖς χρωμένων, καὶ τὸ ἴδιον γμα προτιμότερον ἐπιχειρούντων δεικνύναι. Wenn aber in dem Vorhergehenden das sich Widersprechende von selbst in die Augen fiel, indem

so scheint sich mit Sicherheit zu ergeben, dafs die Ansic

diese Systeme die vorhergehenden nicht in sich aufnahmen und we ausbildeten, sondern oft gerade das Entgegengesetzte wählten und dadu das Frühere aufhoben: so geht Justin am angef. Orte c. 5. p. 10. dem Versuche über, das Widerstreitende der Platonischen und A stotelischen Philosophie, worin sich noch die meiste Uebereinstimm und Einheit fand, nachzuweisen, indem er von beiden sagt: *εἰσόμεθα μὴ καὶ τούτων ἑκάτερος τἀναντία θατέρῳ φανήσεται λέγων.* Er beginnt erst mit Plato's Lehre: *τὸν ἀνωτάτω θεὸν ἐν τῇ πυρώδει οὐσίᾳ εἶναι,* Aristoteles geradezu leugne, der die Gottheit vielmehr in ein Fün lege, das er *αἰθέριόν τι καὶ ἀμετάβλητον σῶμα* nenne, wobei er sich Homer *Iliad.* XV. 192. berufe, wo es heifst:

Ζεὺς δ' ἕλαχ' οὐρανὸν εὐρὺν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσι.

Folge er nun hierin dem Homer, so müsse er auch noch manches dere aus ihm annehmen, was mit seiner Lehre in offenbarem Widerspr stehe; denn während er behaupte: *θεὸν καὶ ὕλην ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄ των,* müsse er auch des Thales Lehre billigen: *ἐξ ὕδατος τὰ πάντα* welche Thales nach seiner Behauptung: *ἀπὸ τοῦ πάντων τῶν ζώων γονὴν, ἀρχὴν οὖσαν, ὑγρὰν εἶναι,* und: *ὅτι πάντα τὰ φυτὰ ὑγρῷ τρέφ καὶ καρποφορεῖ, ἀμοιροῦντα δὲ τοῦ ὑγροῦ, ξηραίνεται,* aus *Iliad.* XIV. entlehnt habe, wo auch gesagt werde:

Ὠκεανὸς, ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται.

Einen andern Widerstreit beider Systeme findet er c. 6. p. 11. darin, Plato *τρεῖς ἀρχὰς τοῦ παντὸς* annehme: *θεὸν, ὕλην καὶ εἶδος,* dafs ferner *τῶν πάντων ποιητήν,* die *ὕλη* dagegen *ὑποκειμένη τῇ πρώτῃ γενομένων γενέσει, καὶ τὴν πρόφασιν αὐτῷ τῆς δημιουργίας παρέχ* sey; Aristoteles dagegen erwähne *εἶδος* nirgends als eine *ἀρχή,* dern führe nur zwei Principe: *θεὸν καὶ ὕλην,* an. Hiermit stimmt Ambrosius *Hexaëm.* I. c. 1. § 1. überein, wenn er als dreifa Princip des Plato *Deum, exemplar et materiam* anführt, und let *incorruptam, increatam ac sine initio* nennt, so dafs Gott nicht sc der *creator materiae*, als vielmehr ein *artifex ad exemplar* d. h *ideam intendentem* sey, und aus der *ὕλη*, dem gemeinschaftlichen aller Dinge (*quae gignendi causas rebus omnibus dederit*), geschaffen daher er auch die Welt für *incorruptum nec creatum aut factum* Aristoteles dagegen habe nur zwei Principe: *materiam et spe* aufgestellt, mit beiden aber ein drittes: *operatorium*, verbunden, durch ches die Schöpfung hervorgetreten sey (*cui suppeteret competenter ficere*). Wenn ferner, fährt Justinus am angeführten Orte weiter Plato *τὸν πρῶτον θεὸν καὶ τὰς ἰδέας* finde *ἐν τῇ πρώτῃ τοῦ ἀνω τοῦ οὐρανοῦ ἁπλανεῖ σφαίρᾳ*, so setze Aristoteles *μετὰ τὸν πρ θεὸν* nicht *τὰς ἰδέας*, sondern *τινὰς νοητοὺς θεούς*, weshalb er auch klart, dafs keiner von beiden geeignet sey, über göttliche Dinge zu be ren (*οὐκ ἀξιόπιστοι περὶ τῶν ἐν οὐρανοῖς διηγούμενοι*). Von solchen

ler Philosophen über das Entstehen der Dinge in der Welt
eben so wenig einer anderweitigen Anregung durch schon

---

lersprüchen in den Systemen der alten Philosophen redet auch Ambro-
ius am angeführten Orte § 4., wo es heifst: *Inter has eorum dissen-
iones quae potest esse veri aestimatio? cum alii mundum ipsum Deum
sse dicant, quod ei mens divina, ut putant, inesse videatur; alii partes
us, alii utrumque; in quo nec quae figura sit Deorum, nec qui nume-
us, nec qui locus, aut vita possit aut cura comprehendi.* Endlich be-
rachtet Justin am angeführten Orte c. 7. p. 12. auch noch die einzel-
en Philosophen für sich, und weist die in ihren eigenen Schriften vor-
ommenden Widersprüche nach. So macht er uns darauf aufmerksam,
lafs Plato bald drei Grundprincipien der Dinge, nämlich Θεὸν, Ὕλην καὶ
ἰδέας, annehme, bald zu diesen noch ein viertes: τὴν καθόλου ψυχὴν
(= Weltseele), hinzufüge. Ferner erkläre er die Ὕλη bald für ἀγέννητος,
bald sage er, sie sey γενετὴ, und wenn er dem εἰδος einmal ἀρχὴν ἰδίαν
gebe, und von ihr sage, καθ' ἑαυτὴ οὐσιῶσθαι, so erkläre er darauf,
dafs dieselbe ἐν τοῖς νοήμασιν αὐτὸ τοῦτ' εἶναι. Diesen Widerstreit er-
klärt er sich daraus, dafs sie nicht die Belehrung weiser Männer hätten
annehmen, sondern lieber aus sich selbst entwickeln wollen (τὸ μὴ βου-
ληθῆναι δηλονότι παρὰ τῶν εἰδότων μανθάνειν, ἀλλ' ἑαυτοὺς οἴεσθαι τῇ
ἀνθρωπίνῃ αὐτῶν περινοίᾳ τὰ ἐν οὐρανοῖς δύνασθαι γινώσκειν σαφῶς).
Solche Mängel aber liefsen sich (c. 9. p. 13.) bei den Propheten, an de-
ren Spitze er Moses stellt, nicht nachweisen, weil sie ihre Weisheit und
Lehren unmittelbar von Gott erhalten hätten (c. 8. p. 12.: μηδὲν ἀπὸ τῆς
ἰδίας αὐτῶν φαντασίας διδάξαντας ἡμᾶς, μηδὲ πρὸς ἀλλήλους διενεχθέντας, ἢ
τὰ ἀλλήλων ἀνατρέπειν πειρωμένους, ἀλλ' ἀφιλονείκως καὶ ἀστασιάστως τὴν
παρὰ Θεοῦ δεξαμένους γνῶσιν, καὶ ταύτην διδάσκοντας ἡμᾶς). Damit stimmt
auch Theophil. *ad Autol.* II. c. 9. p. 354. vollkommen überein, er hebt
aber namentlich ihre Uebereinstimmung hinsichtlich der Weltschöpfung c. 10.
p. 355. in den Worten hervor: καὶ πρῶτον μὲν συμφώνως ἐδίδαξαν ἡμᾶς,
ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων τὰ πάντα ἐποίησεν, die er ebenfalls für Mittheilung des
göttlichen Geistes erklärt (κατήρχετο εἰς τοὺς προφήτας, καὶ δι' αὐτῶν ἐλάλει
τὰ περὶ τῆς ποιήσεως τοῦ κόσμου καὶ τῶν λοιπῶν ἁπάντων). Dafs sich aber
die Meinungen der Griechischen Philosophen über Weltschöpfung geändert,
und, wie wir bereits gesehen, eine Theorie die andere aufgehoben und ver-
drängt habe, deutet auch Basilius *Homil. in Hex.* I. c. 2. p. 2 sq. in
den Worten an: πολλὰ περὶ φύσεως ἐπραγματεύσαντο οἱ τῶν Ἑλλήνων σο-
φοὶ, καὶ οὐδὲ εἷς παρ' αὐτοῖς λόγος ἵστηκεν ἀκίνητος καὶ ἀσάλευτος, ἀεὶ τοῦ
δευτέρου τὸν πρὸ αὐτοῦ καταβάλλοντος: weshalb er sich auch der Widerle-
gung ihrer Systeme überhoben wissen will, da sie von selbst in die Augen
falle (ἀρκοῦσι γὰρ ἀλλήλοις πρὸς τὴν οἰκείαν ἀνατροπήν). Vorzüglich aber
verwirft er zwei Ansichten als irrig und unstatthaft, einmal die Annahme
der Schöpfung aus einer vorhandenen Materie (vergl. Chrysost. *Homil.*

vorhandene Schöpfungstheorieen bedurfte, als die von Mos
aufgestellte anderswoher entlehnt war[7]). In beiden Fäll

---

in Gen. VII. T. II. p. 65.), und die Weltbildung aus Atomen (*οἱ δὲ ἀτο
καὶ ἀμερῆ σώματα, καὶ ὄγκους καὶ πόρους συνέχειν τὴν φύσιν τῶν ὁρατῶν ἐφ
τάσθησαν*), welche nur als ein Werk des Zufalls betrachtet werden könn

6) Monotheismus und Polytheismus als offenbare Gegensätze und
Unvereinbare beider erörtert Theophilus *ad Autol.* III. c. 7—9.
384 sqq. Nachdem er das Schwankende in dem letztern nachgewies
und gezeigt, wie man sich daraus sogar zum Atheismus verirrt habe, he
er den Werth des erstern c. 9. p. 386. in folgenden Worten herv
*Ἡμεῖς δε καὶ θεὸν ὁμολογοῦμεν, ἀλλ' ἕνα, τὸν κτίστην καὶ ποιητὴν
δημιουργὸν τοῦδε τοῦ παντὸς, καὶ προνοίᾳ τὰ πάντα διοικεῖσθαι ἐπιστάμε
ἀλλ' ὑπ' αὐτοῦ μόνου· καὶ νόμον ἅγιον μεμαθήκαμεν· ἀλλὰ νομοθέ
ἔχομεν τὸν ὄντως θεὸν, ὃς διδάσκει ἡμᾶς δικαιοπραγεῖν καὶ εὐσεβεῖν καὶ
λοποιεῖν*: welche Grundzüge eben so wenig im Polytheismus nachzuweis
als zu verwirklichen möglich waren.

7) Unter den noch vorhandenen Schöpfungstheorieen, von denen
ältesten wohl kaum über die Mosaische Zeit hinausgehen dürften, verdi
nen besonders die Indische, Phönicische, Chaldäische, Persische, Aegyp
sche und Griechische hervorgehoben zu werden. Ist dasjenige, was
Strabo XV. aus den Nachrichten des Megasthenes im Allgemein
über die *Indische* Theorie mittheilt: *ὅτι γεννητὸς ὁ κόσμος, καὶ φθαρ
— καὶ ὅτι σφαιροειδής· ὁ δὲ διοικῶν αὐτὸν καὶ ποιῶν δι' ὅλου διαπεφοι
κεν· αὐτοῦ ἀρχὰς δὲ τῶν συμπάντων ἑτέρας, τῆς δὲ κοσμοποιίας τὸ ὕδω
als eine zuverlässige Nachricht zu betrachten, zu welcher Clemen
Alexandr. *Strom.* I. p 305. in einer aus derselben Quelle entlehnte
Stelle gleichsam den historischen Commentar liefert, indem es daselb
heifst: *ἅπαντα μέντοι περὶ φύσεως εἰρημένα παρὰ τοῖς ἀρχαίοις, λέγεται κ
παρὰ τοῖς ἔξω τῆς Ἑλλάδος φιλοσοφοῦσι· τὰ μὲν, παρ' Ἰνδοῖς ὑπὸ τ
Βραχμάνων· τὰ δὲ, ἐν τῇ Συρίᾳ ὑπὸ τῶν καλουμένων Ἰουδαίων*: so läf
sich aus diesen wenigen Grundzügen, welche allerdings im Wesentlich
auf Griechische Weltansichten zurückführen, nicht leicht das entwick
was wir darüber in den Wedams, den heiligen Religionsbüchern die
Volkes, mitgetheilt finden. Hier lassen sich zwar ältere Naturansichte
von vielleicht spätern, mehr vergeistigten unterscheiden: allein ihr g
trenntes Bestehen läfst sich eben so wenig mit Gewifsheit nachweisen, a
sich ein Vereinigungspunct auffinden läfst, aus welchem diese verschied
nen Richtungen hervortreten konnten. Die ersten Grundzüge einer Wel
entstehung scheinen hier in der Trennung des Urgrundes in das männlich
und weibliche Geschlecht, oder in dem Hervortreten aus einem Ei en
halten zu seyn (Vergl. Colebrooke *Asiat. Researches* VII. p. 280.
Das (V. p. 356.) erwähnte Opfer des *Brahma* könnte als Entäufserung e
nes Theils des höchsten Wesens zur Sterblichkeit eben so, wie erstere An

itt individuelle Anschauung hervor, sie wird aber dort durch ie Materie begrenzt, während hier die Endursache aus dem

---

cht, die Weltschöpfung versinnlichen sollen: die Vorstellung aber, nach elcher der Grund alles Daseyns auf mystische Weise als weder Seyn ch Nichtseyn, weder Tod noch Leben, weder Tag noch Nacht beschrie- n wird, kann nur andeuten, dafs die Schöpfung der Welt weder von ttern, noch von Menschen, als mit ihr zugleich geschaffenen Wesen, kannt werden könne. Da jedoch dabei der Geist als der schaffende ame betrachtet wurde, so trat die Welt gleichsam als eine Entwicke- g und Verwirklichung der göttlichen Kraft hervor, indem das geordnete yn aus dem ungeordneten durch das Verlangen des Urgrundes sich ent- ckelte, während in dem Vorhergehenden die Schöpfung als ein Opfer d als ein Eingehen in die Nichtigkeit des Lebens betrachtet werden nn. Letzterer Art ist auch die Vergleichung der Weltschöpfung mit dem hlafen Brahma's und seines vor- und urweltlichen Seyns mit dem Wachen. itt nun aber auch in den Nachrichten des Megasthenes mehr eine näherung an Griechische Philosopheme hervor, so sind doch auch diese undzüge so allgemein, dafs sie, mehr den Sinn andeutend, nicht die nliche Auffassuug errathen lassen, welche in den Bildern der Wedams geführt ist; und somit wird wohl ein Verwaudtseyn derselben mit iechischen Ideen eben so aufgehoben werden müssen, als die Behaup- ng grundlos wäre, sie mit der Hebräischen Schöpfungstheorie deshalb in sammenhang bringen zu wollen, weil nach einzelnen Zügen die Schöpfung Nichts aus ihr entwickelt werden könnte. — Mehr Uebereinstimmung Mosaischen und Griechischen Weltansichten und ihrer Entstehung läfst h nach historischen Gründen in der *Phönicischen* Schöpfungsmythe er- rten, wenn die aus Sanchuniathon bei Eusebius *Praep. evang.* 10. befindliche Stelle ächt ist. Als Grundprincipe aller Dinge nennt er *ἀέρα ζοφώδη καὶ πνευματώδη* oder *πνοὴν ἀέρος ζοφώδους καὶ χάος θο- ὸν, ἐρεβῶδες*, und: erklärt beide für *ἄπειρα καὶ διὰ πολὺν ἀιῶνα μὴ ντα πέρας*, was freilich von der Mosaischen Darstellung sehr abweicht, h deutet letzteres mehr auf eine *ὕλη ἄμορφος* oder *ὑποκειμένη* hin; *πνεῦμα* aber, von dem es heifst: *ἠράσθη τῶν ἰδίων ἀρχῶν, καὶ νεοτσύγκρασις*, und: *αὐτὸ δὲ οὐκ ἐγίνωσκε τὴν αὑτοῦ κτίσιν*, aus dessen mischung mit dem Chaos das *Μώτ* entstand, das Einige durch *ἰλύν*, An- e durch *ὑδατώδους μίξεως σῆψιν* erklären, und woraus der Saame und die zeugung aller Dinge hervorging (*πᾶσα σπορὰ κτίσεως καὶ γένεσις ὅλων*), nte einigermafsen an das רוּחַ מְרַחֶפֶת *Gen.* 1. 2. erinnern, in so n *Μώτ* (— מוֹט) den in Bewegung gesetzten *ἄβυσσος* (תְּהוֹם), also von Wasser befreite Erde (*ἰλύν*) bezeichnen dürfte. Vergl. Apollon. od. *Argon.* IV. 677 sq. Virgil. *Ecl.* IV. 35 sq. Allein auch hier gt sich nur eine entferntere Verbindung der Ideen. — Was ferner Nachrichten anbelangt, welche über den *Chaldäischen* Schöpfungsmythus

unendlichen Wesen der Gottheit hervortritt. Daher mühsame Entwickelung der Schöpfungsidee in der Grie

---

Eusebius *Praeparat. evang.* I. c. 1. 2. und Syncellus *Chronogr.* p. aus Berosus mitgetheilt haben, so läfst sich wohl mit einiger Gewifs annehmen, dafs dieser Mythus nicht unmittelbar aus den Hebräischen kunden geflossen sey. Denn wird auch bei Syncellus eine vorwelt Zeit angegeben, wo Alles Finsternifs und Wasser war (*γενέσθαι χρόνο ᾧ τὸ πᾶν σκότος καὶ ὕδωρ — —*), was einige Aehnlichkeit mit *Gen.* zu haben scheint: so weicht doch die unmittelbar darauf folgende Schöp Himmels und der Erde im Wesentlichen sehr von der Mosaischen stellung ab, da uns hierüber gesagt wird: *Belus* habe seine Gattin (*roka* = *Ocean*) in zwei Hälften zerrissen, und aus der einen die aus der andern den Himmel gebildet (*Βῆλον σχίσαι τὴν γυναῖκα* (*Ὁμόν μέσην, καὶ τὸ μὲν ἥμισυ αὐτῆς ποιῆσαι γῆν, τὸ δὲ ἄλλο ἥμισυ οὐρ* Während aber der Urzustand mehr auf Griechische Vorstellungen hin (vgl. Thales, oben Anm. 5. S. 112), würde das Letztere immer nur als sehr getrübte Nachbildung von *Gen.* 1. 1. erscheinen. — Folgen fer der Kosmogenie der *Perser* (vgl. Kleuker *Zend-Avesta* Bd. 3. S. die einzelnen Theile der Schöpfung fast in derselben Ordnung auf e der, wie bei Moses, und bildete *Ormuzd*, als die reinste Lichtnatur, in schiedenen Epochen zuerst den Himmel, dann Feuer, Wasser, Erde, B Thiere und zuletzt den Menschen: so konnte auch diese folgerechte N entwickelung unabhängig bei diesem Volke hervorgetreten seyn, zum der Dualismus, aus welchem der Wechsel des Lichtes und der Finst in dem Kampfe zwischen *Ahriman* und *Ormuzd* hervortritt, der M schen Darstellung gänzlich fremd ist; und könnte auch die Lichtschö zwischen Himmel und Erde, in deren Kreis die Gestirne hineinge werden, nach der erwähnten Vorstellung vom *Ormuzd* auf Urlich Schöpfung der Himmelskörper bei Moses hindeuten: so ist doch auch dies weniger für Nachbildung als für ein auf eigene Beobachtung sich dendes Resultat zu halten. — Als ein Gemisch von Mosaischer und chischer Weltbildung könnte eher der Schöpfungsmythus der *Aegypt* trachtet werden, von dem Diogenes Laert. in der Eint. im All nen berichtet, dafs sie angenommen: *ἀρχὴν εἶναι τὴν ὕλην, εἶτα τὰ στοιχεῖα ἐξ αὐτῆς διακριθῆναι, καὶ ζῶά τινα ἀποτελεσθῆναι*, worüber Diodorus Sic. I. 7. ausführlicher Folgendes mittheilt. Nachde selbe ebenfalls die Entwickelung der Dinge aus der *Hyle* als das G principium dieses Mythus vorausgeschickt (*κατὰ γὰρ τὴν ἐξ ἀρχῆς τῶν σύστασιν μίαν ἔχειν ἰδέαν οὐρανὸν καὶ γῆν, μεμιγμένης αὐτῶν τῆς φύ μετὰ δὲ ταῦτα διαστάντων τῶν σωμάτων ἀπ' ἀλλήλων τὸν μὲν κ περιλαβεῖν ἅπασαν τὴν ὁρωμένην ἐν αὐτῷ σύνταξιν, τὸν δὲ ἀέρα κιν τυχεῖν συνεχοῦς*): so läfst er nach dem Systeme des Anaxagoras nach Gesetze der Schwere das Licht nach oben steigen, das Schlammartige

chen Philosophie, bis sie sich durch Plato zu dem Begriffe eines Weltschöpfers emporgearbeitet hatte [8]), so wie die

---

ich unten sinken (*διὰ τὴν κουφότητα — διὰ τὸ βάρος*), und aus letzterm eer und Erde bilden, welche letztere aber erst nach und nach durch s Sonnenfeuer Festigkeit erhielt (*γῆν πηλώδη καὶ παντελῶς ἁπαλήν· ταύν δὲ τὸ μὲν πρῶτον τοῦ περὶ ἥλιον πυρὸς καταλάμψαντος πῆξιν λαβεῖν*). f ihrer noch feuchten Oberfläche bildeten sich Blasen, aus welchen, wie s Eiern nach gesprengter Rinde, Thiere erzeugt wurden (*ζωογονουμένων τῶν ὑγρῶν διὰ τῆς θερμασίας, — τῶν ὑμένων διακαυσθέντων τε καὶ ριῤῥαγέντων ἀναφυήναι καὶ φανῆναι παντοδάπους τύπους ζώων*). Als aber e durch die Sonnenhitze immer fester werdende Erde diese Zeugung cht weiter fortsetzen konnte, so trat an ihre Stelle die Fortpflanzung rch Begattung (*μηκέτι δύνασθαι ζωογονεῖν — ἐκ τῆς πρὸς ἀλλήλα μίξεως στα γεννᾶσθαι τῶν ἐμψύχων*). Besuchten nun nach Justinus Martyr *hort. ad Graec.* c. 14. p. 18. die Griechischen Weisen Aegypten und bicherten dort ihre Kenntnisse, so könnte dieser Mythus, reicht er über e Zeiten des Anaxagoras hinaus, eher als die Grundlage dieses Griischen Philophems betrachtet werden. Je weniger Uebereinstimmung aber ch in demselben mit Mosaischer Darstellungsweise nachweisen läfst, um mehr wird es wahrscheinlich, dafs wenigstens nicht aus Aegypten die riechischen Philosophen über den Hebräischen Schöpfungsmythus belehrt wern konnten, wie diefs bereits Einl. Anm. 4. S. 109 ff. nachgewiesen worden ist. r der Griechischen Kosmogenie endlich, wie sie Hesiod. *Theog.* 116 sqq. ristoph. *Aves* 693 sqq. und Andere darstellen, könnte zwar das aus m *Χάος* erzeugte *Ἔρεβος* und *Νύξ* mit חֹשֶׁךְ und עֵרֶב, *Τάρταρος* mit תְּהוֹם, und der erzeugende *Ἔρως* mit dem רוּחַ מְרַחֶפֶת verglichen wern, was aber noch lange keine Nachbildung voraussetzt. Am meisten doch dürfte sich der Mosaischen Darstellung die Ausführung in ihren rundzügen nähern, welche wir bei Ovid. *Metam.* I. 5 sqq. finden. — ergl. Plato *Timaeus* p. 24.

8) Wenn Plato *de Legg.* X. p. 179. (P. III. Vol. III.) darauf hinutet, dafs das hohe Alterthum das Daseyn der Götter von dem Vorhanenseyn der Welt abhängig gemacht habe, indem dasselbe die einzelen Theile, wie Erde, Sonne, Mond, Gestirne u. s. w., als Götter verhrte: so giebt er sogleich darauf zu erkennen, dafs diese Weltansicht ür seine Zeit unbrauchbar geworden sey, indem er in Bezug auf das eben esagte p. 180. hinzufügt: *ἐμοῦ γὰρ καὶ σοῦ, ὅταν τεκμήρια λέγωμεν ὡς θεοὶ θεοί, ταῦτα αὐτὰ προφέροντες, ἥλιόν τε καὶ σελήνην καὶ ἄστρα καὶ γῆν, ς θεοὺς καὶ θεῖα ὄντα, ὑπὸ τῶν σοφῶν τούτων ἀναπεπεισμένοι ἂν λέγοιεν, ς γῆν τε καὶ λίθους ὄντα αὐτὰ καὶ οὐδὲν τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων ροντίζειν δυνάμενα, λόγοισι δὲ ταῦτα εὖ πως εἰς τὸ πιθανὸν περιπεπεμμένα.* n wie fern nun sich aus Obigem keineswegs Weltbildung nachweisen lasse, welche er selbst erst nach dem Scheiden der Urstoffe hervortreten läfst,

gleich einem Lichtstrahle aus höherer Offenbarung herv
tretende Ansicht, welche Moses als das Resultat sei

---

legt er dieses Ordnen selbst im *Timaeus* p. 96. (P. III. Vol. II.)
Mitwirkung der Gottheit bei, indem er sagt: *ὥσπερ γὰρ οὖν καὶ κατ' ἀ
ἐλέχθη, ταῦτα ἀτάκτως ἔχοντα ὁ Θεὸς ἐν ἑκάστῳ τε αὐτῷ πρὸς αὑτὸ
πρὸς ἀλλήλα συμμετρίας ἐνεποίησεν, — τότε γὰρ οὔτε τούτων ὅσον μὴ τ
τι μετεῖχεν, οὔτε τὸ παράπαν ὀνομάσαι τῶν νῦν ὀνομαζομένων ἀξιόλογο
οὐδὲν, οἷον πῦρ καὶ ὕδωρ, καὶ εἴ τι τῶν ἄλλων· ἀλλὰ πάντα ταῦτα π
τον διεκόσμησεν, — woraus erst die Welt entstand: ἔπειτα ἐκ τούτων
τόδε ξυνεστήσατο.* Vergl. Timaeus den Lokrer *ed. Marquis d'
gens* (Berlin 1763. 8) c. 3. § 3. p. 202. und § 11. p. 207. Hieraus
bildete sich bei Plato die Idee eines Weltschöpfers (*δημιουργὸς*), we
er im *Timaeus* p. 23. so entwickelt: *παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰ
γένεσιν σχεῖν*, und wenn er weiter fortfährt: *τῷ δ' αὖ γενομένῳ φαμὲν
αἰτίου τινὸς ἀνάγκην εἶναι γενέσθαι*, so fühlt er auch zugleich die Sch
rigkeit, diesen Weltschöpfer zu finden, oder näher zu schildern (*τὸν
οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον καὶ εὑρόντα
πάντας ἀδύνατον λέγειν.* Ist er nun auch bemüht, diesen Weltschöpfe
allen seinen Eigenschaften aufgefafst darzustellen, so tritt doch aus a
seinen Vorstellungen immer nur der Begriff einer seinen Schöpfungen
Grunde gelegten *ὕλη* hervor (vergl. Aristot. *de coelo* III. 8. mit Pl
Timaeus p. 58 sqq.); und hat er uns denselben bereits auch ziemlich umfass
als *ποιητήν* und *πατέρα* kennen gelehrt, so geht er doch anderwärts
tiefer in sein geistiges Wesen ein, und bezeichnet ihn mit den Na
φρόνησις und *νοῦς*, indem er im *Philebus* p. 168. (P. II. Vol. I
νοῦς durch *βασιλεὺς οὐρανοῦ τε καὶ γῆς* erklärt. Dafs er diesen Begriff
dem Systeme des Anaxagoras entlehnt, gesteht er uns in s. *Pha
p. 84. (P. II. Vol. III.), wo es unter Anderm heifst: *ἀκούσας μέν π
ἐκ βιβλίου τινὸς, ὡς ἔφη, Ἀναξαγόρου ἀναγιγνώσκοντος, καὶ λέγοντος, ὡς
νοῦς ἐστὶν ὁ διακοσμῶν τε καὶ πάντων αἴτιος, ταύτῃ δὴ τῇ αἰτίᾳ ἥσθην
καὶ ἔδοξέ μοι τρόπον τινὰ εὖ ἔχειν τὸ τὸν νοῦν εἶναι πάντων αἴτιον,
ἡγησάμην, εἰ τοῦθ' οὕτως ἔχει, τόν γε νοῦν κοσμοῦντα πάντα κοσμεῖν
ἕκαστον τιθέναι ταύτῃ, ᾗπῃ ἂν βέλτιστα ἔχῃ.* — — Dieselbe Vorstel
legt auch Philo *de opif. mundi* p. 2. dem Moses unter, indem er
ihm die Weltschöpfung auf Ursache und Wirkung gegründet hervor
ten läfst, und erstere ebenfalls durch die Benennung *νοῦς* auszeichn
Diese Stelle, in welcher es heifst: *ἔγνω δὴ, ὅτι ἀναγκαιότατόν ἐστιν ἐν τ
οὖσιν, τὸ μὲν εἶναι δραστήριον αἴτιον, τὸ δὲ παθητόν· καὶ ὅτι τὸ
δραστήριον, ὁ τῶν ὅλων νοῦς ἐστιν —. τὸ δὲ παθητὸν, ἄψυχον καὶ ἀκίνη
ἐξ ἑαυτοῦ, κινηθὲν δὲ καὶ σχηματισθὲν καὶ ψυχωθὲν ὑπὸ τοῦ νοῦ, μετέβα
εἰς τὸ τελειότατον ἔργον*, führt unverkennbar auf blofse Nachbildung
eben erwähnten Platonischen Darstellungsweise. Wenn ferner Plato
nem Weltschöpfer im *Sophist.* p. 233. (P. II. Vol. II.) den Namen *πο*

efern Einsicht in das einige göttliche Wesen zu geben im

κὴν τέχνην beilegt: so sehen wir aus der p. 234. darüber gegebenen klärung: ζῶα δὲ πάντα θνητὰ καὶ φυτὰ, ὅσα τ' ἐπὶ γῆς ἐκ σπερμάτων ὶ ριζῶν φύεται, καὶ ὅσα ἄψυχα ἐν γῇ ξυίσταται σώματα τηκτὰ καὶ ἄτηκτα, ὧν ἄλλου τινὸς ἢ θεοῦ δημιουργοῦντος φήσομεν ὕστερον γίγνεσθαι πρότερ οὐκ ὄντα, dafs er dabei auf die Mannichfaltigkeit der Formen und Gestaltungen hindeuten wollte, welche aus dem rohen Naturstoffe von ihm ildet wurden. Ist nun das im *Timaeus* p. 25. befindliche ὁ ξυιστὰς, nonym mit δημιουργὸς, im Allgemeinen auf die äufsere Thätigkeit zu ziehen, so bezeichnet er die Eigenschaften seines Willens durch die nennungen: ἀγαθὸς und ἄριστος, von denen er erstere selbst durch υληθεὶς ἀγαθὰ μὲν πάντα erklärt, und noch bezeichnender in dem Ausucke: ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα, zusammenfafst, deren schaffende Kraft er *de p.* VII. p. 331. (P. III. Vol. I.) darstellt. Dafs endlich auch Plato nen Weltschöpfer λόγος genannt habe, was seiner Bedeutung nach dem ὃς und der ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα am nächsten steht, ergiebt sich aus *inom.* p. 363. (P. III. Vol. III.), wo es heifst: ξυναποτελῶν κόσμον, ὃν ξε λόγος ὁ πάντων θειότατος ὁρατόν. Denselben Ansichten folgten auch Neuplatoniker, welche die Gottheit τὸ πρῶτον, τὸ ἀγάθὸν, τὸ τὸ ὂν, τὸ ὄντως ὂν nannten, wozu Plotinus *Ennead.* VI. L. IX. p. 0. diese Erklärung giebt: γεννετικὴ γὰρ ἡ τοῦ ἑνὸς φύσις οὖσα τῶν πάντ οὐδέν ἐστιν αὐτῶν· οὔτε οὖν τι, οὔτε ποῖον, οὔτε πόσον, οὔτε νοῦν, τε ψυχὴν, οὔτε κινούμενον, — οὐκ ἐν τόπῳ, οὐκ ἐν χρόνῳ, ἀλλὰ τὸ καθ' τὸ, μονόειδες, μᾶλλον δὲ ἀνείδεον, πρὸ εἴδους ὂν παντὸς, πρὸ κινήσεως, ὸ στάσεως. Vergl. noch *Ennead.* III. L. VIII. p. 252. V. L. I. p. 489. II. p. 493. VI. L. II. p. 603. Jamblichus *de myster. Aegypt.* VIII. 2. — Aus dem Platonismus ging aber auch die Idee eines von Gott rschiedenen Weltschöpfers in die *Gnostischen* Systeme über, und natlich berichtet uns Theodoret *Haeret. fab.* I. 26. über Cerdo: Κέρδων ἔφη, ἄλλον εἶναι θεὸν τὸν πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριοῦ, ἄγνωστον τοῖς προφήταις, ἄλλον δὲ τοῦ παντὸς ποιητὴν καὶ τοῦ νόυ τοῦ Μωσαικοῦ νομοθέτην, καὶ τὸν μὲν εἶναι δίκαιον, τὸν δὲ ἀγαθόν. rselbe Weltschöpfer aber, welcher hier ἀγαθὸς genannt wird, wird in n Systemen, welche aus Orientalischer Philosophie hervorgingen, und mentlich ihre Gnosis dem Judenthume entgegensetzten, als ein dem chsten Gotte durchaus feindseliges Wesen dargestellt. So fügt z. B. piphanius *Haer.* 41., wo er von zwei Göttern redet, und den einen enfalls τὸν ἀγαθὸν, ἄγνωστον und πατέρα τοῦ Ἰησοῦ nennt, sogleich nzu: καὶ ἕνα τὸν δημιουργὸν, πονηρὸν ὄντα καὶ γνωστὸν, λαλήσαντα ἐν νόμῳ, καὶ ἐν τοῖς προφήταις φανέντα, καὶ ὁρατὸν πολλάκις γενόμενον. reinigten aber auch wiederum Saturnin und seine Anhänger bei heodoret *Haeret. fab.* I. c. 16. den Weltschöpfer mit dem μεγάλῳ νώστῳ θεῷ, indem sie ihn πατέρα ἀγαθὸν und ποιητὴν nannten, so llten sie doch auch diesem Gotte ein böses, ihm widerstreitendes Prin-

Stande war[9]). Dort ringen sich Elemente aus chaotisc

cip gegenüber (*ἀντιταξάμενον τῷ ἀγαθωτάτῳ πατρὶ*), worunter sie eb
falls den Weltschöpfer der Juden verstanden zu haben scheinen, da
von ihm heifst, dafs er *εἷς τῶν ἀγγέλων* gewesen sey. Auf ähnl
Weise heifst es von den Manichäern bei Theodoret *Haer.*
I. 26.: *Οὗτος (Μάνης) δύο ἀγεννήτους καὶ ἀϊδίους ἔφησεν εἶναι, θεὸν
ὕλην, καὶ προσηγόρευσε τὸν μὲν θεὸν φῶς, τὴν δὲ ὕλην σκότος· καὶ τὸ
φῶς ἀγαθὸν, τὸ δὲ σκότος κακόν* (= Ahriman und Ormuzd). Dieser Le
nun tritt Joannes Damasc. *Orthod. fid.* I. c. 5. in den Worten entgeg
*εἰ οἶν πολλοὺς ἐροῦμεν θεούς, ἀνάγκη διαφορὰν ἐν τοῖς πολλοῖς θεωρεῖσθ
εἰ γὰρ οὐδὲ μία διαφορὰ ἐν αὐτοῖς, εἷς μᾶλλόν ἐστι καὶ οὐ πολλοί· εἰ
διαφορὰ ἐν αὐτοῖς, ποῦ ἡ τελειότης;* und fährt dann weiter so fort:
*δὲ καὶ πολλοῖς οὖσι τὸ ἀπερίγραπτον φυλαχθήσεται, ἵνθα γὰρ ἂν εἴη ὁ
οὐκ ἂν εἴη ὁ ἕτερος· πῶς δὲ ὑπὸ πολλῶν κυβερνηθήσεται ὁ κόσμος, κα
διαλυθήσεται, καὶ διαφθαρήσεται, μάχης ἐν τοῖς κυβερνῶσι θεωρουμένης*

9) Schon Philo sagt im Allgemeinen *de mund. opif.* p. 29.: *Μ
ὀξυωπεστέροις ὄμμασι καὶ τὰ μακρὰν εἰωθὼς εὖ μάλα θεωρεῖν καὶ κατα
βάνειν*, was die Christlichen Kirchenlehrer als eine Würdigung des g
lichen Anschauens und Verkündigung der göttlichen Gröfse darste
Diefs geschieht namentlich von Basilius *Homil. in Hexaëm.* I. c. 1. p.
wo es heifst: *Οὗτος τοίνυν ὁ τῆς αὐτοπροσώπου θέας τοῦ θεοῦ ἐξ
τοῖς ἀγγέλοις ἀξιωθεὶς, ἐξ ὧν ἤκουσε παρὰ τοῦ θεοῦ διαλέγεται ἡμῖν*, w
halb er auch die Darstellung seiner Schöpfungsgeschichte der Mittheil
des heiligen Geistes zuschreibt, indem er so fortfahrt: *ἀκούσωμεν το
ἀληθείας ῥημάτων οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας ἀνθρωπίνης, ἀλλ' ἐν διδακ
πνεύματος λαληθέντων.* Hiermit stimmt auch Chrysostomus *Homil.
Gen.* IV. p. 30. in den Worten überein: *οὐδὲ γὰρ οἰκείᾳ δυνάμει φθ
γεται, ἀλλ' ἅπερ ἂν ἡ τοῦ πνεύματος χάρις ἐνηχήσῃ, ταῦτα διὰ τῆς οἰκ
προφέρει γλώττης διδάσκων τὴν τῶν ἀνθρώπων φύσιν.* Für göttliche
fenbarung erklärt ferner die Mosaische Ansicht Ambrosius in
Hexaëm. I. c. 2. § 6., wo er uns gleich dem Basilius belehrt: *non
sione neque in somniis, sed os ad os cum Deo summo locutus, neque
specie, neque per aenigmata, sed clara atque perspicua praesentiae
vinae dignatione donatus.* Er habe daher (§ 7.) in seiner Darstell
nur das göttliche Wort ausgesprochen: *Effudit, quae in eo Dominus
quebatur*, und demnach nicht *persuasione humanae sapientiae, nec
philosophiae simulatoriis disputationibus, sed in offensione spiritus
virtutis tanquam testis divini operis* geredet. Auf diese göttliche M
theilung gründete daher auch Chrysostomus *Homil. in Gen.* II. p.
das Ansehen des Moses vor allen übrigen Propheten, da er gewür
gewesen sey: *μετὰ πολλὰς γενεὰς γεγονὼς ὑπὸ τῆς ἄνωθεν δεξιᾶς δδηγ
μενος ἐκεῖνα εἰπεῖν, ἃ πρὸ τῆς αὐτοῦ γενέσεως ὑπὸ τοῦ τῶν ἁπάντων δ
μιουργήθη δεσπότου*, und meint, er habe gleich in den ersten Worten

erwirrung hervor; hier gestaltet und ordnet der Wink oder
is Wort des unsichtbaren Gottes [10]).

---

n wollen: *μὴ παρ᾽ ἀνθρώπου διδασκόμενος ταῦτα φθέγγομαι, ὁ ἀπὸ τοῦ ὄντος εἰς τὸ εἶναι αὐτὰ παραγαγών, οὗτος καὶ τὴν ἐμὴν γλῶτταν πρὸς ν τούτων ἐξήγησιν παρώρμησεν*, daher er auch das Ganze gleichsam für ttes Worte angesehen wissen will (*ὡς οὖν οὐκέτι παρὰ Μωΰσεως ταῦτα ύοντες, ἀλλὰ παρ᾽ αὐτοῦ τοῦ τῶν ὅλων Θεοῦ διὰ τῆς τοῦ Μωΰσεως ώττης οὕτω τοῖς λεγομένοις προσέχωμεν παρακαλῶ*). Eben so heifst es Severianus Gabalit. *Orat.* I. *de mundi creatione*, in Chrysost. *pp. ed. Montfaucon.* Tom. VI. p. 437.: *Μωϋσῆς εἶπεν τὰ προγεγονότα, λοι (προφῆται) τὰ μέλλοντα. οὕτως οὖν δεῖ προσέχειν τῇ ἱστορίᾳ ταύτῃ, χ ὡς διηγήματι, ἀλλ᾽ ὡς προφητείᾳ ἀληθινῇ ἐκ πνεύματος ἁγίου λελαλημένῃ.* ber des Moses Weisheit vergl. noch Ambrosius *Hexaëm.* VI. c. 2. 8. c. 3. § 9. Chrysostomus *Homil. in Gen.* XII. p. 116.

10) Das Chaos, woraus sich die Elemente hervorwanden, hängt mit r schon erwähnten *ὕλη ἄμορφος* auf das Genaueste zusammen. Vergl. esiod. *Theog.* v. 116 — 125. Orpheus *Argon.* v. 12 sqq. 421 sqq. ristophanes *Aves* v. 693 sq. Ovid, *Metam.* I. 5 sqq. Diodorus c. *Bibl.* I. Macrobius *Saturnal.* VIII. c. 16. Strabo XV. Selbst Plato liegt, wie wir bereits gesehen haben, der rohe Naturstoff ch ordnungslos unter einander, weshalb er von ihm auch im *Timaeus* 79. sagt: *οὔτε τὸ παράπαν ὀνομάσαι τῶν νῦν ὀνομαζομένων ἀξιόλογον ἦν δὲν, οἷον πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ εἴ τι τῶν ἄλλων*, auch läfst er nicht die ements durch sich selbst entwickeln, sondern giebt diesen Urstoff sei- m Weltschöpfer als Bildner in die Hände, und sagt von ihm p. 96.: *ὁ ὸς ἐν ἑκάστῳ τε αὐτῷ πρὸς αὑτὸ καὶ πρὸς ἄλλήλα συμμετρίας ἐνεποίησεν, ως τε καὶ ὅπῃ δυνατὸν ἦν ἀνάλογα καὶ σύμμετρα εἶναι.* Hiefs es aber ich von den Elementen vorher, dafs sie ordnungslos unter einander la- n, so scheint diefs doch durch eine Stelle im *Timaeus* p. 27 sqq. aufge- ben zu werden, wo es von der Erde, die aus einer regellosen Materie ch der ewigen Idee zu einem belebten, beseelten, mit Vernunft begabten esen durch die Weltseele gestaltet wurde, in wie fern sie als sichtbarer d fester Körper (*ὁρατὸν ἁπτόν τε*) hervortreten sollte, heifst, dafs Gott erst das Feuer und die Erde als Elemente geschaffen (*ἐκ πυρὸς καὶ γῆς τοῦ παντὸς ἀρχόμενος ξυνιστάναι σῶμα ὁ Θεὸς ἐποίει*), und als das Bin- nde und Einende zwischen beide Luft und Wasser hingestellt habe. rgl. Aristot. *de generat. et corrupt.* II. 3. Allein auch hier ist un- zweifelt zunächst von dem Scheiden der Elementarstoffe aus dem Chaos e Rede, welche auf diese Weise als einzelne Schöpfungen hervortraten, d nun zur Bildung der Gegenstände verbraucht wurden. Diese Dar- llungsweise schliefst aber die Mosaische Schöpfungstheorie völlig aus, das Schaffen aus Nichts nur durch einen sich durch Schaffen offenba- nden Willen gedacht werden kann. So deutlich nun diefs schon bei

Zu den die Mosaische Schöpfungstheorie besonc
auszeichnenden Vorzügen aber gesellt sich noch der üb

Moses durch das von ihm gebrauchte יְהִי אוֹר hervortritt, so unzwei
tig haben dasselbe auch die neutestamentlichen Schriftsteller durch
τοῦ θεοῦ *Hebr.* 11, 3. vergl. mit 1, 3., θέλημα τοῦ θεοῦ *Apocal.* 4,
und βουλὴ τοῦ θελήματος *Eph.* 1, 11. ausgesprochen, und daher verwe
auch die kirchlichen Schriftsteller auf die Schöpfung durch das W
Ohne jedoch hier eine weitläufige Erörterung folgen zu lassen, wie
z. B. die Stelle bei Tatian *Orat. contra Graec.* c. 5. p. 247. e
dern würde, sollen daraus in Bezug auf unsern Gegenstand nur die Wo
οὐ κατὰ κενοῦ χωρήσας, ausgehoben werden, welche ihre Erklärung bei P
de sacrif. Caini et Abel p. 140. finden, wo es ebenfalls vom göttlichen W
heifst: ὁ γὰρ θεὸς λέγων ὅμα ἐποίει, μηδὲν μεταξὺ ἀμφοῖν (nämlich zwis
das Sprechen und Schaffen) τιθείς. Für eine durch That sogleich hervo
tende Willenserklärung nimmt es auch gleich Ephräm an mehrern St
Chrysostomus. So fügt er namentlich *Homil. in Gen.* V. p. 43. r
εἶπε μόνον, καὶ τὸ ἔργον ἠκολούθησε, sogleich erklärend p. 44. hinzu: τ
γὰρ ἴδιον θεοῦ, τὸ κατὰ τὸ ἑαυτοῦ βούλημα τὰ δημιουργήματα ἡνιο
Vgl. noch *Homil.* IV. p. 31. V. p. 49. XIII. p. 126. Dafs man aber hie
nicht an den neutestamentlichen Λόγος denken könne, fällt von selb
die Augen, da er sich *Homil.* VII. p. 64. in derselben Beziehung auch
Worte: καὶ τὸ μὲν ῥῆμα βραχὺ καὶ ῥῆμα ἓν, bedient. In demselben Si
heifst es auch bei Gregor. Nyss. Ἀπολογετ. *in Hexaëm.* T. I. p.
ἐπὶ γὰρ τοῦ θεοῦ, κατά γε τὴν ἡμετέραν ὑπόληψιν, τὸ ἔργον λόγος ἐ
διότι ποῦ τὸ γινόμενον, λόγῳ γίνεται. καὶ ἄλογόν τι καὶ συντυχικὸν
αὐτόματον ἐν τοῖς θεόθεν ὑφεστῶσι νοεῖται οὐδέν, und kurz darauf
er von der Lichtschöpfung durch das Wort p. 10.: ὅτι θεῖος λόγος
τὸ τοῦ φωτὸς ἔργον πᾶσαν ἔννοιαν παριὼν ἀνθρωπίνην. Wenn aber
Basilius *Homil. in Hexaëm.* IX. c. 2. p. 81. von dem göttlichen W
sagt: νόησον ῥῆμα θεοῦ διὰ τῆς κτίσεως τρέχον, καὶ τότε ἀρξάμενον
μέχρι νῦν ἐνεργοῦν, καὶ εἰς τέλος διεξιὸν, ἕως ἂν ὁ κόσμος συμπληρωθῇ
bleibt er doch nicht in allen Theilen der Schöpfung dieser Ansicht
sondern läfst auch die anderwärts durch dasselbe Wort angede
Schöpfung durch den eigentlichen Λόγος, den Sohn, vollziehen. D
nachdem er zuvörderst *Homil. in Gen.* III. c. 2. p. 23. über das: πῶ
θεὸς διαλέγεται, gesprochen, und alle von menschlicher Vorstellungsw
entlehnte Erklärungen als etwas μυθώδες verworfen, da man sich vielm
das göttliche Wort so zu denken habe: ὅτι τὸ θεῖον βούλημα κα
πρώτη ὁρμὴ τοῦ νοεροῦ κινήματος, τοῦτο λόγος ἐστὶ τοῦ θεοῦ: so folger
dennoch aus den Worten: ἐποίησεν τὸ στερέωμα, dafs Gott in dieser St
nicht blofs die Schöpfung des Gegenstandes gewollt, sondern einem A
dern die Ausführung übertragen habe (ὅτι οὐχὶ γινέσαι μόνον ἐβουλή
τὴν κτίσιν, ἀλλὰ καὶ διά τινος συνεργοῦ παραχθῆναι ταύτην εἰς γέννη

schende Moment der augenblicklichen Entstehung, ohne
ıfs dabei das Fortschreiten von der ersten Entwickelung
ır höchsten Vollkommenheit übersehen ist, worin sich
ıgleich der Standpunct zu erkennen giebt, von welchem
ıs Moses das unendliche Wesen der Gottheit betrachtet
issen wollte[11]). Auch bei ihm ist die sichtbare Natur an

---

d meint, dafs, indem hierin Befehl und Unterredung (ὦ προστάσσει καὶ διαλέγεται) zusammen vereinigt sey, auf den Sohn hingedeutet werde (τὰ τοῦτο ὁδῷ τινι καὶ τάξει ἡμᾶς εἰς τὴν περὶ τοῦ μονογενοῦς ἔννοιαν ὁσβιβάζει). Die Darstellungsweise selbst aber, nach welcher der Sohn t durch das Wort aufgefordert werden müsse, nennt er eine blofs zu serm Verständnisse gewählte, da derselbe nicht erst einer solchen Auf-derung bedurft habe (ὥστε διαναστῆναι τὸν νοῦν ἡμῶν πρὸς τὴν ἔρευναν ὃ προοώπου, πρὸς ὃν οἱ λόγοι, σοφῶς καὶ ἐντέχνως τὸ σχῆμα τοῦτο τῆς λέκτου παρείληπται). Eine dem Gegenstande würdige Erklärung giebt llich auch bei Erklärung der Lichtschöpfung Theodoret *Interrog. Gen.* 9. p. 13. (*ed. Schulzian.* Tom. I.), indem er daselbst sagt: *Οὐκ ᾧ τινὶ κελεύει δημιουργεῖν, ἀλλὰ τὰ μὴ ὄντα καλεῖ. ἐνταῦθα δὲ πρόσταγμα βούλημα. — εἰ δὲ καὶ φωνῇ τινι ἐχρήσατο, δῆλον, ὡς οὐ τῶν ἀψύχων α στοιχείων, ἀλλὰ τῶν ἀοράτων χάριν δυνάμεων· ἵνα γνῶσιν, ὡς αὐτοῦ εύοντος τὰ μὴ ὄντα συνίσταται.*

11) Auf momentane Schöpfung der Dinge, welche jedoch Ephräm in den einzelnen, der Ordnung nach auf einander folgenden Theilen Welt anerkennt, deutet Basilius hin, wenn er *Homil. in Hexaëm.* c. 2. p. 3. sagt: ὁ τοῦ παντὸς τούτου δημιουργὸς, οὐχ ἑνὶ κόσμῳ μετρον τὴν ποιητικὴν ἔχων δύναμιν, ἀλλ' εἰς τὸ ἀπειροπλήσιον ὑπερβαί-σαν, τῇ ὁρμῇ τοῦ θελήματος μόνῃ εἰς τὸ εἶναι παρήγαγε τὰ μεγέθη ὁρωμένων. Und Ambrosius fühlte *Hexaëm.* I. c. 2. § 5. das Ueber-chende der Worte: *In principio fuit*, wenn er sie darum allen an-n vorangestellt glaubt, *ut incomprehensibilem celeritatem operis expri-rent, cum effectum prius operationis impletae, quam indicium coeptae olicuisset.* Den Grundsatz aber, dafs immer eine folgerechte Entwicke-g der Dinge angenommen werden müsse, namentlich ein Fortschreiten Vollkommnern, machte schon die Ionische Schule, welche von einem indprincip ausgehend, dieses augenblickliche Hervortreten der Dinge nicht unte, geltend; und auch Plato behält ihn bei, wenn er unter Anderm *Timaeus* p. 21. sagt: ἔδοξε γὰρ ἡμῖν, Τίμαιον μὲν, ὅτε ὄντα ἀστρονομι-ατον ἡμῶν καὶ περὶ φύσεως τοῦ παντὸς εἰδέναι μάλιστα ἔργον πεποιημέ-πρῶτον λέγειν, ἀρχόμενον ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως, τελευτᾶν δὲ εἰς ρώπων φύσιν. Von dieser geordneten Aufeinanderfolge (τάξις — ἀκο-θία) spricht auch im Allgemeinen Gregor. Nyss. Ἀπολογ. p. 8.: ύς τις ἀναγκαῖος κατά τινα τάξιν ἐπηκολούθησεν, ὥστε τὸ πῦρ προλα-

einen rohen Stoff als Grundlage der Dinge, an Elem
gebunden: aber sie liegen nicht mehr chaotisch unter ei
der, sondern nach dem Gesetze der specifischen Sch
und Dichtheit bereits geordnet über einander, so dafs
gleichsam als Uebergänge des gröbern zu dem verfeine
Stoffe betrachtet werden können[12]). Das Substrat ist

βεῖν μὲν καὶ προεκφανῆναι τῶν ἄλλων τῶν ἐν τῷ παντὶ θεωρουμένων οὕτω μετ' ἐκεῖνο, τὸ ἀναγκαίως τῷ προλαβόντι ἑπόμενον, καὶ ἐπὶ τρίτον, — und er findet dieselbe in der Mosaischen Darstellung bes
indem er fortfährt: *ὡς ἡ ἀναγκαία τῆς φύσεως τάξις ἐπιζητεῖ τὸ ἐ
γινομένοις ἀκόλουθον, οὕτως ἕκαστα γεγενῆσθαί φησιν ἐν διηγήσεως
περὶ τῶν φυσικῶν δογμάτων φιλοσοφήσας*, was er p. 11. noch in folg
Worten ausdrückt: *πάλιν τὸ ἀναγκαίως κατὰ τὴν ἀκολουθίαν τῆς φ
ἐν τάξει τινὶ καὶ ἁρμονίᾳ γινόμενον, εἰς θείαν ἐνέργειαν ὁ Μωϋσῆς*
Hiermit stimmt auch Chrysostomus *Homil. in Gen.* V. p. 43.
ein, wenn er daselbst sagt: *βλέπε μοι ἀγαπητὲ ἐνταῦθα τάξιν καὶ ἀ
θίαν ἀρίστην· ἐπειδὴ γὰρ εἶπεν ἐν ἀρχῇ, ὅτι ἦν ἡ γῆ ἀόρατος καὶ
σκεύαστος καὶ τῷ σκόπῳ καὶ τοῖς ὕδασι ἀποκαλύπτεσθαι· εἶτα τῇ δ
ἡμέρᾳ τὸ στερέωμα κελεύσας γενέσθαι, τὸν χωρισμὸν τῶν ὑδάτων εἰργά
— νῦν πάλιν διδάσκει ἡμᾶς, ὅτι ἐν τρίτῃ ἡμέρᾳ τὸ ὕδωρ τὸ ὑποκάτω
οὐρανοῦ ἤτοι τοῦ στερεώματος προσέταξεν εἰς μίαν συναγωγὴν συνα
χώραν παρασχεῖν, καὶ ὀφθῆναι τὴν ξηράν· — ἐπειδὴ γὰρ ἅπαντα ὑ
ἐπεπλήρωτο, κελεύει εἰς μίαν συναγωγὴν τῶν ὑδάτων τὸ πλῆθος συνε
ἵνα οὕτως ὀφθῇ ἡ ξηρά.* (Vergl. noch p. 44.) Dieselbe Ansicht s
auch Ambrosius *Hexaëm.* IV. c. 1. § 1. in den Worten aus: *
*firmamentum coeli adspice, quod ante solem factum est; terram ad
quae, antequam sol procederet, coepit esse visibilis atque composita
mina eius adspice, anteriora solis lumine.*

12) Diese geordnete Scheidung hebt eben so das vorhergegangene
tische Untereinanderliegen der Urstoffe auf, als sie einen Beleg zur Schö
aus Nichts abgiebt und das frühere Vorhandenseyn der Materie aussch
(Vgl. dagegen Plato *Timaeus* p. 25. mit Aristot. *de coelo* III.
Die nothwendige Folge ordnungslos unter einander liegender Urstoffe
die äufsere Ordnung derselben nach den Gesetzen der specifischen Sch
wie sie schon Anaxagoras, wiewohl unvollkommen, in seinem Sys
darstellte. (Vergl. Plutarch *Lysand.* c. 12. Diogenes Laert. I
Aristot. *Meteor.* II. 7.) Wenn es aber Aristot. *de coelo* IV. 2. h
dafs Anaxagoras Nichts *περὶ κούφου καὶ βαρέος* bestimme, so kann
nur angedeutet werden, dafs er die Natur des Leichten und Schw
nicht weiter erklärt habe, da sich aus den angeführten Stellen das
führte Naturgesetz deutlich genug nachweisen läfst. Folgte nun
Plato einer ähnlichen Entwickelung, so mufste er sich auch dar

rde, aber unsichtbar, so lange das leichtere Element, das
asser, dieselbe umschliefst, und über diesem erhält das

---

lären, und diefs geschieht von ihm im *Timaeus* p. 70., wo es heifst: *ὶ τούτων μὲν μεθετέον, τὰ δὲ γεγονότα νῦν τῷ λόγῳ γένη διανείμωμεν πῦρ καὶ γῆν καὶ ὕδωρ καὶ ἀέρα. γῇ μὲν δὴ τὸ κυβικὸν εἶδος δῶμεν. νητοτάτη γὰρ τῶν τεττάρων γενῶν γῆ καὶ τῶν σωμάτων πλαστικωτάτη, στα δὲ ἀνάγκη γεγονέναι τοιοῦτον τὸ τὰς βάσεις ἀσφαλεστάτας ἔχον. — τι δ' αὖ τῶν λοιπῶν τὸ δυσκινητότατον εἶδος, τὸ δ' εὐκινητότατον πυρὶ, δὲ μέσον ἀέρι· καὶ τὸ μὲν σμικρότατον σῶμα πυρὶ, τὸ δ' αὖ μέγιστον τι, τὸ δὲ μέσον ἀέρι· καὶ τὸ μὲν ὀξύτατον αὖ πυρὶ, τὸ δὲ δεύτερον ἀέρι, δὲ τρίτον ὕδατι. —* (Vergl. Aristoteles *de coelo* III. 1.) Eben so et Athenagoras die Scheidung der Elemente, um die Nichtigkeit Götter nachzuweisen, aus dieser äufsern Ordnung her, indem er *Legat. Christ.* c. 22. p. 298. sagt: *Εἰ τοίνυν Ζεὺς μὲν τὸ πῦρ, Ἥρα δὲ ἡ γῆ, ὁ ἀὴρ Ἀΐδωνεὺς, καὶ τὸ ὕδωρ Νῆστις· στοιχεῖα δὲ ταῦτα, τὸ πῦρ, τὸ ρ, ὁ ἀὴρ· οὐδεὶς αὐτῶν θεὸς, οὔτε Ζεὺς, οὔτε Ἥρα, οὔτε Ἀΐδωνεύς· ἀπὸ τῆς ὕλης διακριθείσης ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἡ τούτων σύστασίς τε καὶ γένεσις.*

Πῦρ, καὶ ὕδωρ, καὶ γαῖα, καὶ ἠέρος ἤπιον ὕψος,
Καὶ φιλίη μετὰ τοῖσιν.

ωρὶς τῆς φιλίας οὐ δύναται μένειν, ὑπὸ τοῦ νείκους συγχεόμενα. Trat aber bei der körperlichen Bildung wiederum eine Mischung und Zumensetzung der einzelnen Elemente ein, so liegt am Tage, dafs die ιn erwähnte *ἀταξία* im Chaos ein Hindernifs war, dafs nicht aus ihm st, wie es vorlag, die Bildung vor sich gehen konnte, sondern dafs e Mischung zur Bildung erst einer gewissen Berechnung der einzelnen hiedenen Theile unterlag. Von einer solchen Verbrauchnng der bereits dneten Elemente redet auch Timaeus der Lokrer c. III. § 11. 07., wo es heifst: *τούτοις δὲ ποτιχρεόμενος ὁ Θεὸς τόνδε τὸν κόσμον σκεύαζεν.* Wenn uns daher Clemens Alexandr. *Strom.* VI. p. 624. ie Vorwelt der Griechen zurückführt, und von dem Ausspruche des heus ausgehend:

Ἔστιν ὕδωρ ψυχῇ, θανατὸς δ' ὑδάτεσσιν ἀμοιβή·
Ἐκ δ' ὕδατος γαίη, τὸ δὲ ἐκ γαίης πάλιν ὕδωρ·
Ἐκ τοῦ δὲ ψυχὴ, ὅλον αἰθέρα ἀλλάσσουσα,

eich hinzufügt: *Ἡράκλειτος ἐκ τούτων συνιστάμενος τοὺς λόγους, ὧδέ γράφει, Ψυχῇσι θάνατος, ὕδωρ γενέσθαι· ὕδατι δὲ θάνατος, γῆν γεται· ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται· ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή· καὶ μὲν Ἀθάμαντος Πυθαγορείου εἰπόντος, Ἅιδε γεννᾶτο παντὸς ἀρχά· καὶ ῥιζώματα τέτ- τυγχάνοντι, πῦρ, ὕδωρ, ἀὴρ, γῆ· ἐκ τούτων γὰρ αἱ γενέσεις τῶν γιγνων· ὁ Ἀκραγαντῖνος ἐποίησεν Ἐμπεδοκλῆς·*

Τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα, πρῶτον ἄκουε·
Πῦρ, καὶ ὕδωρ, καὶ γέαν, ἠδ' αἰθέρος ἄπλετον ὕψος·
Ἐκ γὰρ τῶν, ὅσα τ' ἦν, ὅσα τ' ἔσσεται, ὅσσα τ' ἔασσιν:

Licht oder Feuer seine Stelle; das vierte Element, die L
erfüllt den unendlichen Raum, setzt sein Vorhanden
mit der übrigen Elementarschöpfung voraus und verschi
örtlich mit der feinern Natur des Lichtes, weshalb ihr
wohl keine besondere Stelle in der chronologischen
stellung der Elementarschöpfung angewiesen ist[13]).

---

so sehen wir hierin dieselbe Vertheilung der einzelnen Urstoffe nac
wissen Gesetzen in einem Kreislaufe durch einander, wie bei Gre
Nyss. *Ἀπολογ.* p. 33. Wenn aber die Pythagoräer fünf Ele
annahmen, so beruhte diese Vorstellung auf ihrer Erklärung des
schen Körpers, dem sie, von dem Puncte als der Einheit ausgehen
fortschreitend bis zur Vierheit oder dem geometrischen Körper, die
heit anwiesen. Dieses fünfte Element, dem sie die Figur des Dode
gaben, war der Aether. (Vergl. Ambrosius *Hexaëm.* I. c. 6.
Die etwa entstehende Schwierigkeit aber, dafs, liege nun auch ein
neter Stoff zum Grunde, doch die erste ὕλη dadurch nicht aufgehoben
beseitigt Basilius *Homil. in Hex.* II. c. 3. p. 14. dadurch, dafs er sag
habe dem Himmel und der Erde nicht blofs ihre Form gegeben, s
mit ihnen auch zugleich die Materie hervorgebracht, also nicht eine
sondern eine ganze Schöpfung hervorgerufen (*οὐκ ἐξ ἡμισείας ἐκ
ἀλλ' ὅλον οὐρανὸν καὶ ὅλην γῆν, αὐτὴν τὴν οὐσίαν τῷ εἴδει συνειλη
οὐχὶ γὰρ σχημάτων ἐστὶν εὑρετὴς, ἀλλ' αὐτῆς τῆς φύσεως τῶν ὄντω
μιουργός*).

13) Wenn es bei Timaeus dem Lokrer c. III. § 9. p. 20
dem Wasser heifst: ὕδωρ δὲ διὰ τᾶς γᾶς, so begegnen wir hier zwar
andern, als der von Moses aufgestellten Ansicht, können ihm aber
noch nicht chaotische Verwirrung vorwerfen; denn sagt er überhaup
diesen Elementarstoffen: *ἅπαντα δ' ὧν πλήρη ἐντὶ, οὐδὲν κενεὸν ἀπο
τα*, so ist von der Ordnung, in welcher er sie sich mit einander ver
denkt, nur die äufsere Form und Gestaltung ausgeschlossen, welc
Dinge mit Eintritt der Schöpfung erhalten (vergl. § 11. p. 207.),
ist eine Idee, von welcher sich selbst Ephräm nicht ganz lossag
cher ebenfalls dieses Element aus dem Innern der Erde hervortret
die ganze Erde bedecken läfst, in wie fern dadurch nur die ganze
dieses Elementes vor Augen gestellt werden sollte. Dem ähnlich sa
Philo *de mundi opif.* p. 7.: *τὸ σύμπαν ὕδωρ εἰς ἅπασαν τὴν γῆν
χυτο, καὶ διὰ πάντων αὐτῆς ἐπεφοιτήκει τῶν μερῶν, οἷα σπογγιᾶς
πωκυίας ἰκμάδα.* Einen besondern Vorzug vor den übrigen Elem
räumt dem Wasser, als dem zuerst sichtbar hervortretenden Ele
Tertullian *de bapt.* c. 3. p. 256. ein, wo er von demselben
*Habes homo inprimis aetatem venerari aquarum, quod antiqua su
tia, dehinc dignationem, quod divini spiritus sedes, gratior scilicet*

cht aber, als höchste Vollendung elementarischer Bildung, tt seiner unerforschlichen Natur zufolge auf das göttli- e Wort: *Es werde!* als ein wahrhaft göttliches Werk eichsam aus dem Wesen der Gottheit selbst hervor, dem auch seiner Natur nach am verwandtesten ist[14]). An

---

c elementis. Nam et tenebrae totae adhuc sine cultu siderum informes, ristis abyssus, et terra imparata, et coelum rude: solus liquor semper ieria perfecta, laeta, simplex, de suo pura, dignum vectabulum Deo jiciebat. Quid? quod exinde dispositio mundi modulatricibus quodam- o aquis Deo constitit. Nam ut firmamentum coeleste suspenderet, in lietate distinctis aquis fecit, et ut terram aridam suspenderet, segre- is aquis expediit. Ordinato dehinc per elementa mundo cum incolae entur, primis aquis praeceptum est animas proferre. — — Dafs ier die Luft, von welcher Timaeus der Lokrer a. a. O. sagt: διὰ τῶν ἄλλων ἔξω πυρὸς, und Philo *de opif. mundi* p. 6.: τρόπον τινα ὁ ἀὴρ ὑπὲρ τὸ κενόν ἐστιν, ἐπειδὴ πᾶσαν τὴν ἀχανῆ καὶ ἐρήμην κενὴν χώραν ἐπιβὰς ἐκπεπλήρωκεν, ὅση πρὸς ἡμᾶς ἀπὸ τῶν κατὰ σελήνην ἥκει, bei der Schöpfung der Elemente nicht erwähnt wird, darüber er- t sich Greg. Nyss. Ἀπολογ. p. 18. in den Worten: πάσης τῆς φωτιστι- τε καὶ πυρώδους οὐσίας, ταῖς ἰδίαις ποιότησι τῶν ἄλλων ἀποκριθείσης, ἐν τοῦ ἀέρος κατασκευὴ σιωπῶται, καί τοι καὶ τοῦτο ἐν δευτέροις εἰκὸς μετὰ τὴν τοῦ πυρὸς ἀναδρομὴν φυσιολογῆσαι. Er vermischte demnach Luft mit dem Feuer oder Lichte, mit welchem es die Leichtigkeit ge- n habe: διότι συγγένειά τίς ἐστιν αὐτῷ κατὰ τὸ κοῦφον, πρὸς τὴν τῷ ἰ ἐνθεωρουμένην κουφότητα. Habe aber Moses darüber geschwiegen, sey dieſs von ihm geschehen, οὐχ ὡς μηδὲν συνεισφέροντα πρὸς τὴν τοῦ κου παντὸς συμπλήρωσιν, οὐδὲ ὡς ἀποκεκριμένον τῆς τῶν στοιχείων δυ- εως, sondern, ὅτι τῷ μαλακῷ τε καὶ εὐείκτῳ τῆς φύσεως ἑκάστου τῶν ων δεικτικός ἐστιν ὁ ἀὴρ, ἐν ἑαυτῷ δεικνύων τὰ ὄντα, οὐ χρῶμα ἴδιον , οὐ σχῆμα, οὐκ ἐπιφάνειαν; ἀλλὰ τοῖς ἀλλοτρίοις χρώμασί τε καὶ σχή- ι περιμορφοῦται. Dieselbe Vereinigung von Licht und Luft scheint Basilius anzudeuten, wenn es *Homil. in Hex.* II. c. 7. p. 19. heifst, Luft habe das Licht in sich aufgenommen (περιελάμπει καὶ ἀὴρ), oder habe dieselbe schon das Licht in sich getragen, und nur auf Gottes eifs überallhin ausströmen lassen (μᾶλλον δὲ ἐγκεκραμένον ἑαυτῷ ὅλον ου εἶχε τὸ φῶς, ὀξείας τὰς διαδόσεις τῆς αὐγῆς ἐπὶ τὰ ὅρια ἑαυτοῦ αχοῦ παραπέμπων. Vergl. Ambrosius *Hexaëm.* I. c. 9. § 33.): he Vorstellung sich leicht daraus erklären läfst, dafs das Licht eben lle Räume, die ihm zugänglich sind, wie die Luft, durchdringt, und sich beides an einem Orte befindet, ohne dafs eine Scheidung beider enommen werden kann.

14) Die göttliche Natur des Lichtes bezeichnet Ambrosius *Hex.* 9. § 33. mit den Worten: *Plena vox luminis non dispositionis*

diese *Elementarschöpfung* schliefst sich unmittelbar die
gentliche *Kosmogenie* an, ausgehend von derselben vor
zeichneten Ordnung der Entwickelung festerer Formen
schliefsend mit dem von Substanz freien Lichte. Diese
steht darin, dafs einem jeden der genannten Eleme
die, ihrer Substanz nach geschieden, nicht chaotisch u
einander liegen, seine feste und bleibende Stelle angew
sen und somit auf die Entwickelung des Lebens vorbe
tet wird[15]). Das die Erde umhüllende Gewässer, als
Sichtbare in den über einander liegenden Elementarsch
ten, macht daher den Anfang, befreit die Oberfläche i
Substrats, auf welchem es bis dahin unbeweglich ru
und erscheint in bestimmte Grenzen eingeschlossen da,
es nach seiner natürlichen Beschaffenheit eine bleib
Stätte erhalten und als geregeltes Ganze in seinem Kos
erscheinen konnte; und so wie seine nunmehrige Beweg
gleichsam eine Andeutung auf Leben wird, es selbst
den Nahrungsstoff der Pflanzenwelt darbietet, so tritt
auf der von ihm befreiten Oberfläche der Erde das P
zenleben hervor, in welchem die Erde, wie in ein Gew
gekleidet, in ihrer wahren Bestimmung und Schönheit
scheint[16]). Auf gleiche Weise wird das von Gott her

---

*apparatum significat, sed operationis resplendet effectu. Naturae o
lucem locutus est et creavit. Sermo Dei voluntas est, opus Dei natur*

15) Von der auf die Elementarschöpfung folgenden Kosmogenie
auch Ambrosius *Hexaëm.* I. c. 7. § 27., wo er sagt: *Ideo primo
Deus, postea venustavit, ut eundem credamus ornasse, qui
et fecisse, qui ornavit; ne alterum putemus ornasse, alterum cre
sed eundem utrumque esse operatum.* Eben so nimmt auch Chrys
mus *Homil. in Gen.* X. p. 99. einen κόσμος τῆς γῆς und τοῦ οὐ
an, und versteht unter ersterm: τὰ ἐξ αὐτῆς ἀναδιδόμενα, τὴν βλάστη
βοτανῶν, τῶν καρπῶν τὴν φορὰν, τῶν δένδρων τοὺς καρποὺς, τὰ
ἅπαντα, οἷς αὐτὴν ὁ δημιουργὸς κατεκόσμησε, letzterer dagegen ist ih
100.: ἥλιος, σελήνη, τῶν ἄστρων ἡ ποικιλία, καὶ τὰ ἐν μέσῳ ἅπαντα δημ
γήματα. Vergl. noch *Homil.* VI. p. 54.

16) Dafs die Bewegung der Gewässer erst mit ihrer Sammlun
Meeren eingetreten sey, nimmt auch Ambrosius *Hex.* III. c. 2.
an, wo es gleichsam zur Erläuterung der Worte: *Natura enim aqu
sponte in inferiora prolabitur*, heifst: *Cursum ejus* (aquae) *ante non*

rufene, aber schweifende Urlicht nach demselben Gesetze
r äufsern Ordnung an die Gestirne geheftet, welche eben so
n Himmel schmücken, wie Blumen, Kräuter und Bäume
r Erde zur Zierde gereichen und die bestimmt abgesteck-
n Grenzen der Gewässer den Kosmos dieses Elementes
rsinnlichen [17]). Diese Anordnung, welche, in ihrer Wech-
lwirkung in einem gegenseitigen Ineinandergreifen be-
häftigt, das *physische* Leben fördert und gedeihen läfst,
rd der Uebergangspunct zu dem *psychischen*, wo wie-
rum die Aufeinanderfolge von dem Unvollkommnern, oder
r niedern Stufe, bis zur höchsten Vollendung, oder dem
tionellen Leben, fortschreitet. Gewürm, Fische und Vögel
erden von den Gewässern, die vierfüfsigen Thiere von der
de erzeugt; aber der Mensch, der Inbegriff des vollendet
ysischen und rationellen Lebens, wird aus irdischem
offe gebildet, durch den göttlichen Hauch belebt, und be-
hliefst als das Meisterwerk die gesammte Schöpfung [18]).

---

tum ejus ante non didici, nec oculus meus vidit, nec auris audivit. bat aqua diversis locis, ad vocem Dei mota est. Nonne videtur, quia uram ei hujusmodi Dei vox fecit? Secuta est creatura praeceptum, usum fecit ex lege. Primae enim constitutionis lex formam in post- m dereliquit.

17) Hierüber drückt sich Basilius *Homil. in Hex.* VI. c. 1. p. 50. aus: τίς ὁ τοῖς ἄνθεσι τούτοις (ἡλίῳ, σελήνῃ καὶ τοῖς ἄλλοις ἄστροις) ποικίλας τὸν οὐρανὸν, was Ambrosius *Hexaëm.* IV. c. 2. §. 5. in Worten: *coelum velut quibusdam floribus ornatum ita ignitis lumi- ribus micat*, wiedergiebt. Dasselbe finden wir auch bei Chrysostomus *mil. in Gen.* VI. p. 54., wo er von dem Himmel im Vergleiche mit der le sagt: καθάπερ γὰρ ἡ γῆ καλλωπίζεται διὰ τῶν ἐξ αὐτῆς ἀναδιδομέ-, οὕτω τὸν οὐρανὸν τοῦτον τὸν ὁρώμενον φαιδρότερον καὶ λαμπρότερον άσατο τῇ τε τῶν ἄστρων ποικιλίᾳ καταστέξας αὐτὸν, καὶ τῇ δημιουργίᾳ δύο φωστήρων τῶν μεγάλων, λέγω τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης.

18) Die Frage, warum der Mensch, welchen Plato *Politic.* p. 278. II. Vol. II.) ζῶον θειότερον nennt, zuletzt geschaffen worden sey, er- ert Philo *de mundi opif.* p. 17. in den Worten: ὡς οἰκειοτάτῳ καὶ τάτῳ ζώῳ, τὰ ἐν κόσμῳ πάντα προητοιμάσατο, βουληθεὶς γενόμενον αὐ- μηδενὸς ἀπορῆσαι τῶν πρός τε τὸ ζῆν καὶ τὸ εὖ ζῆν· ὧν τὸ μὲν παρα- άζουσιν αἱ χορηγίαι καὶ ἀφθονίαι τῶν πρὸς ἀπόλαυσιν· τὸ δὲ ἡ θεωρία κατ' οὐρανὸν, ἀφ' ἧς πληχθεὶς ὁ νοῦς, ἔρωτα καὶ πόθον ἔσχε τῆς τού- ἐπιστήμης. Auch Chrysostomus betrachtet *Homil. in Gen.* VIII.

So stehen die geschaffenen Dinge, wozu die Anfangswo
der Urkunde gleichsam die Ueberschrift zu bilden und
Gesammtinhalt des ganzen göttlichen Werkes zu umfas
scheinen, in gleicher *Unterordnung* und *Abstufung* so
ben einander:

I. Elementarschöpfung.

Wasser.	Erde.	Licht (Luf
	II. Kosmogenie.	
	Ordnung	
der Gewässer:	der Erde:	des Lichts:
Meere, Flüsse u. s. w.	Pflanzen u. Gewächse.	Gestirne.
	III. Lebensschöpfung.	
Niedere Stufe:	Höhere Stufe:	Höchste Stufe
Gewürm, Fische, Vögel.	Vierfüfsige Thiere.	Der mit Vernu begabte Mensc

Das Firmament ist gleichsam als Band zwischen Hin
und Erde hingestellt, tritt aus demselben Gange allmäl
Entwickelung hervor, und ist in derselben Scheidung
griffen, wie Wasser, Erde und Licht (Vergl. Kap.
Auf einen jeden dieser Theile aber ist ein gleicher Zeitra
von zwei zu zwei Tagen verwendet, um die gleiche W
heit des Schöpfers und den gleichen Werth der einze
Theile zu einander in ihrer Entwickelung und ihrem
sammenhange zu beurkunden.

Nach dieser allgemeinen Ansicht konnte, wie sich a
Ephräm darüber äufsert, Moses den Glauben an Gott,
Schöpfer des Weltalls, als ein Eigenthum seines Volkes

---

p. 73. die Schöpfung des Menschen als den wichtigsten Theil des gött
Werkes; und nachdem er ihn τὸ τιμιώτερον ἁπάντων τῶν δρωμένων
genannt, um dessen willen Alles geschaffen sey (δι' ὃν καὶ ταῦτα
παρήχθη), erwiedert er auf dieselbe Frage: τίνος ἕνεκεν ὕστερον παρ
in folgendem Bilde: εἰκότως καθάπερ βασιλέως μέλλοντος εἰς πόλιν εἰσ
νειν τοὺς δυρυφόρους ἀνάγκη προηγεῖσθαι, καὶ τοὺς ἄλλους ἅπαντας,
εὐτρεπισμένων τῶν βασιλείων, οὕτως ὁ βασιλεὺς εἰς τὰ βασίλεια παραγίν
τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ νῦν καθάπερ βασιλέα τινὰ καὶ ἄρχοντα με
ἐφιστᾶν πᾶσι τοῖς ἐπὶ τῆς γῆς πᾶσαν ταύτην τὴν διακόσμησιν πρό
ἐιεκτήνατο, καὶ τότε τὸν μέλλοντα ἐφίστασθαι παρήγαγε δεικνὺς ἡμῖ
αὐτῶν τῶν πραγμάτων, ὅσον τιμᾶται τοῦτο τὸ ζῶον.

er die Zeit der Patriarchen hinaus führen, während die ee eines Weltschöpfers in der Griechischen Philosophie st bei dem vom Polytheismus sich lossagenden Plato utlich hervortritt. Ephräm läfst daher die in der Einheit ottes nothwendig enthaltene Mosaische Schöpfungs-eorie erst dann die entgegengesetzte Richtung nehmen, s die Juden während ihres Aufenthaltes in Aegypten durch imischung fremder Ideen dem Materialismus huldigten, ch welchem die aus Nichts geschaffenen Dinge für ewige ıd göttliche Substanzen gehalten wurden[19]). Die Beseiti-

19) Dafs die Israeliten während ihres Aufenthaltes in Aegypten dem tzendienste ergeben gewesen seyn sollten, läfst sich aus der Geschichte ser Zeit, wie sie uns Moses überliefert hat, nicht nachweisen, vielmehr ıren auf Verehrung Jehovahs *Exod.* 1, 12. 2, 23 sqq. 3, 7 sqq., und c. 26 sqq. scheint sogar auf beschränkte freie Ausübung ihrer gottesdienst-hen Gebräuche hinzudeuten. Vergl. Ephräm I. p. 209. C 9 sqq. und 211. C 2 sqq. Wenn aber dessenungeachtet Ephräm *Opp. Syr.* T. p. 1. C 1 sqq. von den Israeliten behauptet, dafs sie in Aegypten die rehrung des Gottes ihrer Väter aufgegeben, indem er daselbst sagt:
ܟܕ ܕܝܢ ܛܥܘ ܠܗܘܢ ܒܡܨܪܝܢ ܐܦ ܒܢܝ ܐܒܪܗܡ. ܘܐܫܠܡܘ
ܕܢܗܘܘܢ ܕܠܐ ܐܠܗܐ ܥܡ ܟܠܗ ܒܢܝܢܫܐ ܟܠܗ. ܘܐܬܢܟܪܘ ܠܗܘܢ ܐܦ
ܠܦܘܩܕܢܐ ܫܦܝܪܐ ܕܒܟܝܢܢ ܡܬܛܒܥܝܢ ܗܘܘ. ܘܠܒܪܝܬܐ ܕܗܘ
ܡܢ ܠܐ ܡܕܡ ܐܠܗܐ ܩܢܘܡܐ ܗܘܘ ܘܠܒܪܝܬܐ ܕܐܬܒܪܝ ܒܙܒܢ ܩܪܘ
ܐܠܗܐ ܒܫܡܐ ܐܠܗ d. i. *Als sich aber auch die Nachkommen Abra-ams in Aegypten dem Irrthume* (dem Götzendienste) *hingaben, und gleich em ganzen* (damaligen) *Menschengeschlechte ohne Gott waren, und sich on den trefflichen Geboten entfremdet hatten, welche unserm Wesen ngeprägt sind: so hielten sie Dinge, die aus Nichts entstanden sind, für wige Wesen, und nannten Geschöpfe, welche in der Zeit geschaffen ind, Gott* (Vergl. p. 2. A 3 sqq. B 6 sqq.): so ist diefs nicht als eine us *Exod.* 20, 3. 4. und c. 32. abgeleitete Vermuthung zu betrachten, ondern mit *Jos.* 24, 14. *Ez.* 20, 7. 8. 23, 3. 8. in Verbindung zu brin-en, wo ausdrücklich berichtet wird, dafs die Israeliten während ihres ufenthaltes in Aegypten wirklich dem Götzendienste dieses Volkes gehul-igt haben sollen, welcher uns besonders bei Strabo XVII. Herodot I. 4. 5. 69. 72. 81. Diodor. Sic. *Bibl.* I. Plutarch *de Isid. et Osir.* Cicero *de nat. Deor.* I. Philo *de Decal.* p. 755. geschildert wird.

gung dieses Irrthums sollte durch die Sendung Mosis erre
werden, welcher die schon früher vorhanden gewesene
wieder in ihrer Reinheit bei seinem Volke herzustellen besti
war [20]). Dabei erklärt es Ephräm für Mifsbrauch des g
lichen Namens, den geschaffenen Dingen oder der Mat
eine ewige Natur beizulegen und denselben göttliche Verehr
zu erweisen, woraus hinlänglich hervorleuchte, dafs Mo
ganz besonders seine Schöpfungstheorie dem Götzendie
der Aegypter habe entgegensetzen wollen [21]). Wenn

---

20) Dafs Moses der Wiederhersteller der reinen Gottesvereh
werden sollte, berichtet Ephräm I. p. 1. D 2 sq.: ...

d. i. *Es wollte Gott durch Moses dasjenige* (d. i. diejenigen Lehren), *zur Zeit Mosis verunstaltet worden war*, (in ihrer Reinheit) *wieder stellen, damit sich nicht diese gottlose Lehre in der ganzen Welt ver ten möchte.* Vergl. noch p. 2. A 3 sqq. Darin aber geht Ambros *Hexaëm.* I. c. 2. § 5. zu weit, wenn er meint, Moses habe schon Verirrungen der alten Philosophie vorausgesehen, und deshalb gl zu Anfange seiner Schöpfungsgeschichte die Worte: *In principio fecit,* braucht, in welchen er *initium rerum, auctorem mundi* und *creatio materiae* sehr treffend in der Absicht zusammengefafst findet, *ut cogno res, Deum ante initium mundi esse, vel ipsum esse initium universorum* Chrysostomus aber gewahrt in dem von Ephräm angeführten Gru der Sendung des Moses *Homil. in Gen.* II. p. 11. zugleich die Veran sung zur Abfassung der Schöpfungsgeschichte, indem er daselbst erkl βουλόμενος (ὁ Θεὸς) πάλιν ἀνανεώσασθαι τὴν πρὸς αὐτοὺς (ἀνθρώπ φιλίαν, καθάπερ ἀνθρώποις μακρὰν ἀφεστῶσι γράμματα πέμπει πρὸς ἑα ἐφελκόμενος πᾶσαν τὴν τῶν ἀνθρώπων φύσιν· καὶ ταῦτα τὰ γράμ ἔπεμψε μὲν ὁ Θεὸς, ἐκόμισε δὲ Μωϋσῆς.

21) Wenn Plato und die Stoiker die Ewigkeit der Welt und Schöpfung lehrten, so hing diese Lehre mit den Systemen ihrer Philo phie auf das Genaueste zusammen; und dafs derselben auch Aristot les zugethan war, ergiebt sich aus *de coelo* I. 9. 10. II. 1. *Phys.* V 2. 25. Ob aber die Pythagoräer Xenophanes, Parmenides u. a. dieselbe billigten, ist schwer zu ermitteln, wenn diefs auch Censorin *de die nat.* c. 4. von allen Pythagoräern behauptet (vgl. Anm. 5 Gegen diesen Grundsatz erklärt sich aber schon Philo, wenn er *mundi opif.* p. 2. sagt: τινὲς γὰρ τὸν κόσμον μᾶλλον ἢ τὸν κοσμοποιὸν Θ

er den *Λόγος* an der Schöpfung Theil nehmen läfst, und nselben gleiches Wesen und gleiche Schöpferkraft mit

---

ντες, τὸν μὲν ἀγένητόν τε καὶ ἄϊδιον ἀπεφήναντο· τοῦ Θεοῦ δὲ πολλὴν αξίαν ἐναγῶς κατεψεύσαντο· δέον ἔμπαλιν τοῦ μὲν τὰς δυνάμεις ὡς ητοῦ καὶ πατρὸς καταπλαγῆναι, τὸν δὲ μὴ πλέον τοῦ μετρίου ἀποσεμνῆ-. und nachdem er die Mosaische Theorie auf Ursache und Wirkung ückgeführt, nennt er diejenigen Leugner der Vorsehung, welche an ne Schöpfung glauben wollen (*τὸν δὲ κόσμον οἱ φάσκοντες ὡς ἔστιν ἀγέ-ος, λελήθασι — τὴν πρόνοιαν*), da es Moses selbst für unmöglich halte, durch die Sinne Wahrnehmbare für etwas Ungeschaffenes auszugeben *λοτριώτατον τοῦ ὁρατοῦ νομίσας εἶναι τὸ ἀγένητον*), und nur dem Un-atbaren, mit dem Verstande Aufzufassenden Ewigkeit zukomme (p. 3. *ἀοράτῳ καὶ νοητῷ προσείπειμεν ὡς ἀδελφὸν καὶ συγγενὲς ἀϊδιότητα*). ermit ist jedoch keineswegs die Ansicht zu verwechseln, dafs die nöpfung dieser Erde und dieses Weltsystems nicht die erste und alleinige , sondern derselben schon viele andere Welten vorangegangen. Diese hauptung spricht zunächst Origenes *περὶ ἀρχ.* III. c. 5. § 3. p. 149. *. de la Rue* T. I) in den Worten aus: *Non tunc primum, cum visibi-istum mundum fecit Deus, coepit operari, sed sicut post corruptio-n huius erit alius mundus, ita et, antequam hic esset, fuisse alios dimus*, obschon sein Lehrer, Clemens Alexandrinus, um sich Gott der Weltschöpfung nicht wirkungslos denken zu müssen, eine *ὕλη ρονος* gelehrt hatte. Vergl. Photius *Bibl.* Cod. 109. Das Wider-rechende in dieser Lehre wies aber schon Methodius in seiner Schrift *περὶ γενητῶν* nach. Würde nun aber Ewigkeit der Welt und ihrer nöpfung angenommen, so müfste sie hinsichtlich ihrer Existenz dem nöpfer gleichgestellt werden, wogegen sich Basilius erklärt, wenn er *mil. in Hexaëm.* I. c. 3. p. 4. sagt: *Εἴπερ οἱ περὶ ταῦτα ἐσπουδακότες ἄϊδιον εἶναι τῷ κτίστῃ τῶν ὅλων θεῷ καὶ τὸν ὁρώμενον τοῦτον κόσμον νοήθησαν, πρὸς τὴν αὐτὴν δόξαν ἀγαγόντες τὸν περιεγεγραμμένον καὶ σῶμα ντα ὑλικὸν, τῇ ἀπεριλήπτῳ καὶ ἀοράτῳ φύσει, μηδὲ τοσοῦτον δυνηθέντες οησθῆναι, ὅτι οὗ τὰ μέρη φθοραῖς καὶ ἀλλοιώσεσιν ὑπόκειται, τούτου καὶ ὅλον ἀνάγκη ποτὲ τὰ αὐτὰ παθήματα τοῖς οἰκείοις μέρεσιν ὑποσῆναι.* ch widerlegt Basilius das ewige Daseyn der Welt noch dadurch, s er *Homil.* I. c. 7. p. 7. dieselbe gleichsam als eine zur Schau auf-stellte Bildung auffafst (*τεχνικὸν κατασκεύασμα, προκείμενον παῖον εἰς ρίαν*), woraus die Weisheit des Schöpfers abgenommen werden könne *στε δι' αὐτοῦ τὴν τοῦ ποιήσαντος αὐτὸν σοφίαν ἐπιγινώσκεσθαι*), weshalb ch Moses das Wort *ἐποίησεν*, nicht aber *ἐνήργησεν* oder *ὑπέστησεν* gebraucht be, wodurch von selbst ihr ewiges Daseyn mit Gott widerlegt werde. en so wenig hange die Welt mit dem göttlichen Wesen so zusammen, e der den Körper begleitende Schatten, sondern sie sey eine aus seinem illen hervorgetretene Bildung (*αἴτιον ἀπροαιρέτως, ὡς τῆς σκιᾶς τὸ σῶμα,*

Gott beilegt: so leitete ihn dabei der Anfang des Evan
liums des Johannes, nach welchem das Hervortreten
Λόγος aus dem Wesen der Gottheit ewige Einheit mit
voraussetzt[22]). Ob er aber in der Mosaischen Urku

καὶ τῆς λαμπηδόνος τὸ ἀπαυγάζον). Eben so erklärt er *Homil.* II. p. 13. die Behauptung derer für gottlos, welche die ungeschaffene Ma Gott an Alter und Ehre gleichstellen (εἰ μὲν οὖν ἀγέννητος αὕτη, πρῶτο ὁμότιμος τῷ Θεῷ τῶν αὐτῶν πρεσβείων ἀξιουμένη), da sie von ihnen selbst ἄποιος, ἀνείδεος, ἐσχάτη ἀμορφία καὶ ἀδιατύπωτον αἴσχος gen werde. Umfasse ferner die Materie das ganze göttliche Wissen, so w ihre Substanz auch zugleich der unerforschlichen göttlichen Macht gl gestellt (εἰ μὲν τοσαύτη ἐστὶν, ὥστε ὅλην ὑποδέχεσθαι τοῦ Θεοῦ τὴν στήμην· καὶ οὕτω, τρόπον τινὰ, τῇ ἀνεξιχνιάστῳ τοῦ Θεοῦ δυνάμει παρεξάγουσιν αὐτῆς τὴν ὑπόστασιν, εἴπερ ἐξαρκεῖ ὅλην τοῦ Θεοῦ τὴν σιν δι' ἑαυτῆς ἐκμετρεῖν); sey sie aber geringer, als die göttliche Schö kraft, so liege auch hierin ein Frevel, weil dann Gott ohne dieselbe Schöpferkraft beigelegt werden könne (εἰ δὲ ἐλάττων ἡ ὕλη τῆς τοῦ ἐνεργείας, καὶ οὕτως εἰς ἀποπτέραν βλασφημίαν αὐτοῖς ὁ λόγος περιτρ σεται, δι' ἔνδειαν ὕλης ἄπρακτον καὶ ἀνενέργητον τῶν οἰκείων ἔργων Θεὸν κατεχόντων). Diejenigen aber seyen nicht über menschliche hinausgegangen, welche zur Hervorbringung eines Gegenstandes die M rie für nöthig halten. Eben so führt auch Ambrosius *Hexaëm.* 1. § 3. an, Aristoteles behaupte, *mundum semper fuisse et sem fore*, Plato dagegen, *non semper fuisse*, *sed semper fore*, die Mei aber, *nec semper fuisse*, *nec semper fore* (vergl. Anm. 5.), und wäh er dem Basilius fast wörtlich folgt, sagt auch er I. c. 5. § 18., dafs meisten heidnischen Philosophen die zugleich mit Gott entstandene W für eine *adumbratio virtutis divinae* erklären, und daneben behaupt *mundum sua sponte subsistere*, *et quamvis causam eius Deum fateantur*, *causam tamen factam volunt*, *non ex voluntate et disposit sua*, *sed ita*, *ut causa umbrae corpus est.* Endlich billigt er die Ans me, dafs Moses das Wort *fecit* nicht für *subesse fecit* gebraucht habe, schliefst die ganze Betrachtung mit den Worten: *Quomodo autem q umbra esse poterat*, *ubi corpus non erat*, *cum incorporei Dei incorpo adumbratio esse non possit? Quomodo etiam incorporei luminis splen possit esse corporeus?* Uebrigens vergl. man hierüber noch Theop lus *ad Autol.* II. 5. Tertullianus *adv. Hermog.* c. 1. 3. 4. Lacta tius *Institut.* II. 8. Methodius *de libero arbitr.* bei Photius *B* Cod. 236. Athanasius *de incarnat.* Tom. I. p. 54. Augustin *Confess.* XI. 4. u. A. m. — Dafs aber Moses ganz besonders sei Schöpfungstheorie dem Götzendienste der Aegypter habe entgegensetz wollen, behauptet Ephräm I. p. 116. D 8 sq.

22) Von der Theilnahme des Sohnes an der Schöpfung spricht Ephrä

ch Andeutungen einer mitwirkenden Theilnahme *des iligen Geistes* beim Schöpfungswerke entdeckt und somit n Begriff der Dreieinigkeit in derselben aufgefunden habe, rüber wird weiter unten (Kap. 1.) ausführlicher die Rede yn[23]).

---

mehrern Stellen seiner Syrischen Werke, namentlich heifst es Tom. I. 2. C 2 sq.: ܟܬܒ ܥܠ ܐܪ̈ܙܘܗܝ ܕܒܪܐ ܕܐܬܨܝܪܘ ܒܗ ܒܡܥܒܕܢܘܬ ܒܪ̈ܝܬܐ i. *er schrieb über die Geheimnisse des Sohnes, welche dargestellt wur- in der Schöpfung der Dinge*, und D 1 sq.: ܐܬܒܪܝܘ ܒܝܕ ܡܨܥܝܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܥܡ ܟܝܢܗ ܘܫܘܐ ܐܘܡܢܘܬܗ ܕܒܪܘ d. i. *sie wurden ge- haffen durch den Mittler, welcher mit ihm ist gleichen Wesens und iche Schöpferkraft besitzt.* Denselben Gegenstand behandelt auch sehr ffend Ambrosius *Hexaëm.* I. c. 5. § 19., wo es nach Widerlegung s Grundsatzes, dafs die Welt gleichsam der Schatten Gottes sey, heifst: *lius est imago Dei invisibilis. Qualis ergo Deus est, talis est imago. visibilis Deus, etiam imago invisibilis. Est enim splendor gloriae pa- rnae atque eius imago substantiae.* Seyen nun die Worte: *In princi- o fecit*, so viel als: *Factus est mundus et coepit esse, qui non erat*, so nne man auch sagen: *Verbum Dei in principio erat et erat semper.* e Schöpfung durch den Sohn erklärt er nun weiter aus *Col.* 1, 16. und *om.* 11, 36. so: *Ex ipso principium atque origo substantiae uni- rsorum*, i. e. *ex voluntate ejus et potestate. Omnia enim ex eius vo- ntate coeperunt, quia unus Deus pater, ex quo omnia. Etenim tan- am ex suo fecit, quia unde voluit fecit. — Ex ipso ergo materia. er ipsum operatio, quae ligavit et constrinxit universa. In ipsum, ia, quamdiu vult, omnia eius virtute manent atque consistunt, et finis rum in Dei voluntatem recurrit et eius arbitrio resolvuntur.* Eben so eifst es auch II. c. 5. § 18.: *Facit filius, quod vult pater; laudat pater, od facit filius. Nihil in illo naturae degeneris invenitur.* Vergl. noch 19. und IV. c. 2. § 5. Athenagoras *Legat. pro Christ.* c. 10. p. 286. heophilus *ad Autol.* II. c. 10. p. 355. Tertullianus *adv. Prax.* 637. *Apologet.* p. 21. Basilius *Homil. in Gen.* III. c. 2 p. 23.

23) Im Allgemeinen sind hierüber zu vergleichen Origenes περὶ ρχ. I. c. 3. § 3. Vol. I. p. 61. Basilius *Homil. in Gen.* II. c. 6. und *omil. de Spiritu S.*, wo der Vater αἰτία προκαταρκτική, der Sohn δη- ιουργική und der heilige Geist τελειωτική genannt wird. Augustinus *onfess.* XII. 4. *de civit Dei* VIII. 11. XI. 32. Eine ausführliche Erör- rung hierüber soll von mir in einer besondern Abhandlung über die Tri- tätslehre gegeben werden.

Erstes Kapitel.

Elementarschöpfung.

Die Schöpfung des Himmels und der Erde (*Gen.* 1, 1) nimmt Ephräm für einen an und für sich geschlossenen Act, welcher die beiden Haupttheile, den wirklichen Himmel und die wirkliche Erde (die Substanz beider), umfasse[1]),

1) Diese Ansicht spricht Ephräm entschieden in mehrern Stellen, namentlich gleich zu Anfange seines Commentars, wo es Tom. I. p. 2 als Erklärung zu *Gen.* 1, 1. heifst: ... d. i. *der Himmel und die Erde ihrer Substanz* — sie selbst, was er noch deutlicher C 2 sqq. in den Worten ausdrückt: ... d. h. *hier schliefsen sich alle Werke, mit Himmel und Erde nichts Anderes geschaffen worden ist*, und wie sich auch B 3 sq.: ... d. i. *den wirklichen Himmel und die wirkliche Erde*, bezieht. (Vergl. noch B 5 sqq.) Daher konnte er auch diese beiden Theile p. 116. D 1.: ... d. i. *die sichtbare Schöpfung* nennen, selbst wenn er das in der ihm vorliegenden Uebersetzung für אֵת gebrauchte ... durch ... erklärt, und darin gesuchte Bezeichnung der Substanz (... = οὐσία) verwirft (vergl. p. 116. D 6.: ...). Bleiben wir hier zunächst bei beiden, als den ersten Theilen der Schöpfung stehen, so finden wir auch bei Plato *Timaeus* p. 41. die Erde als *πρώτην καὶ πρεσβυτάτην θεῶν, ὅσοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς γεγόνασι* (vergl. Timaeus den Locrer c. III. § 2. p. 201.) angeführt, was früheres Vorhandenseyn des Himmels voraussetzt, worauf er dann p. 42. die Schöpfung der Gewässer unter dem Bilde des Oceanus und der Thetys (*Γῆς τε καὶ Οὐρανοῦ παῖδες Ὠκεανός τε καὶ Τηθὺς ἐγενέσθην*) folgen läfst. Läfst er aber p. 65. vor Schöpfung beider (des Himmels und der Erde) schon die Elemente vorhanden seyn, und sagt von denselben: *καὶ πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι*, weiter: *τὴν δὲ γενέσεως τιθήνην ὑγραινομένην καὶ πυρουμένην καὶ τὰς τε καὶ ἀέρος μορφὰς δεχομένην, καὶ ὅσα τούτοις ἄλλα πάθη ξυνέπεται πάσχουσαν, παντοδαπὴν ἰδεῖν φαίνεσθαι*: so wird Niemand den Beg

klärt sich somit eben so gegen die allegorische Auslegung [2]), als er es für eine unrichtige Ansicht hält, wenn

---

er ὕλη ἄμορφος hierin leicht verkennen. Immer aber bleibt der Himmel das Erste oder das Gesetzte, weshalb es auch p. 27. von ihm heifst: ὅδε μονογενὴς οὐρανὸς γεγονώς ἐστι τε καὶ ἔτ' ἔσται, und Aristoteles de coelo I. 10. ihn als eine ewige Substanz schildert (πρὶν γὰρ γενέσθαι ἀεὶ ὑπῆρχεν ἡ πρὸ αὐτοῦ σύστασις), was sich mit dem Begriffe eines unendlichen Raumes (*Phys.* III. 4.: κενὸν — τόπος ἄπειρος — οὗτος ἄπειρον) sehr wohl vereinigen läfst. Eben so läfst sich daraus, dafs ihn Pythagoräer eine Zahl (ἀριθμὸς) nennen (Sextus Empir. *adv. math.* IV. 2. VII. 93. 94. 109. Jamblichus *de vita Pythag.* c. 29. § 150.), welche das περαῖνον und ἄπειρον in sich fafst, auf den Begriff der Unendlichkeit schliefsen, zumal da auch Aristot. *Metaph.* I. 5. von ihr als dem Ursprunge aller Dinge redet, obwohl er uns keine genauere Definition giebt, als dafs er sie μονάδων σύνθεσιν, μονάδων σύστημα, oder (*Metaph.* XIV. 1. πλῆθος μεμετρημένων καὶ πλῆθος μετρίων nennt. (Vgl. Jamblichus *Nicom. Arithm. ed. Tennal.* p. 11.: προποδισμὸς ἀπὸ μονάδος μεγέθει αὐτῆς.) Heifst es aber bei Philo *de mundi opif.* p. 6.: ἔστιν οὖν παρὰ τοῦ νοητοῦ κόσμου ὁ ποιῶν ἐποίει οὐρανὸν ἀσώματον, καὶ γῆν ἀόρατον, καὶ ἀέρος ἰδέαν καὶ κενοῦ, und läfst er der sichtbaren eine (nöthenfalls mit Himmel und Erde zunächst hervortretende ideale Schöpfung (den Entwurf) vorausgehen: so ist er hierin dem Plato gefolgt, der im *Timaeus* p. 57. ebenfalls δύο εἴδη unterscheidet, und uns die eine als παραδείγματος εἶδος ὑποτεθὲν, νοητὸν καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὄν, die andere als μίμημα παραδείγματος — γένεσιν ἔχον καὶ ὁρατόν schildert. Fragen wir ferner, in welcher Gestalt sich die alte Philosophie den Himmel dachte, so finden wir schon bei Anaxagoras die sphärische, in welcher auch die Gestirne in Kreisen bewegten. Diese Vorstellung nimmt auch Plato *Timaeus* p. 84. auf, wo es heifst: τοῦ γὰρ παντὸς οὐρανοῦ σφαιροειδοῦς ὄντος, ὅσα μὲν ἀφεστῶτα ἴσον τοῦ μέσου γέγονεν ἔσχατα — —, auf sie wird auch, als auf eine allgemeine unter den Griechen verbreitete Meinung in den Justin dem Märtyrer beigelegten *Quaest. et Resp. ad orthod.* Quaest. CXXX hingewiesen. Wenden wir uns von hier zu den von den Philosophen der alten Welt über die Schöpfung der Erde geführten Meinungen, so ist aufser dem, was schon Einl. Anm. 5. über mitgetheilt ist, noch besonders zu bemerken, dafs dieselbe in Timaeus der Lokrer in den Mittelpunct der Welt versetzt, indem er sich c. III. § 1. p. 201. der Worte bedient: Γᾶ δ' ἐν μέσῳ ἵδρυται· ἔστια θεῶν ὅρος τε ὄρφνας καὶ ἀμέρας γίνεται. Diefs mufs auch die Ansicht der Pythagoräer gewesen seyn, da sie das in die Mitte der Erde gelegte Feuer (vergl. Aristot. *de coelo* II. 13.: ἐπὶ γὰρ τοῦ μέσου τοῦτο εἶναί φασι) gleichmäfsig von da nach allen Seiten hin bis zu den äufsersten Grenzen des Weltalls ausströmen lassen. Und wenn die Erde

man die Schöpfung in allen ihren Theilen zusammengen
men für ein Werk des Augenblicks betrachten woll

Plato *Timaeus* p. 29. aus den bereits vorhandenen vier Elementen
stehen läfst, und sie nach seinem Begriffe von der Weltseele p
ὅμοιον τῷ παντελεῖ ζώῳ nennt: so erwähnt er zugleich von ihr p.
dafs sie sich um ihre Axe drehe (*τὴν κίνησιν ἐν ταὐτῷ κατὰ ταὐτά*
Betrachtet nun Ephräm diese beiden Theile für ein in sich abgeschl
nes Ganze, so liegt derselbe Sinn auch in dem Ausdrucke: *cardine*
rum, dessen sich Ambrosius *Hexaëm.* I. c. 7. § 25. als des Inb
der ganzen Schöpfung bedient, wofür Basilius *Homil. in Hex.* I.
p. 8.: τοῦ παντὸς ἡ ὕπαρξις gebraucht, jedoch so, dafs auch er den
mel als das zuerst Geschaffene darstellt (*τῷ μὲν οὐρανῷ τὰ πρεσβεῖ*
γενέσεως ἀποδοὺς, τὴν δὲ γῆν δευτερεύειν φάμενος τῇ ὑπάρξει). H
verwebt er, da von der Schöpfung der Elemente nirgends die Re
(*κἂν μηδὲν εἴπῃ περὶ τῶν στοιχείων, πυρὸς, καὶ ὕδατος, καὶ ἀέρος*), d
ben mit der Substanz der Erde (*νόει — ὅτι πάντα ἐν πᾶσι μέμικτα*
ἐν γῇ εὑρήσεις καὶ ὕδωρ, καὶ ἀέρα, καὶ πῦρ): was auch weiter unte
Ephräms Ansichten übereinstimmt, und von ihm selbst auch *Hom*
c. 3. p. 15. weiter aus einander gesetzt wird. Bei der Substan
Himmels aber beruft er sich auf *Jes.* 51, 6. und erklärt diese Stelle c. 8
durch: *τουτέστι λεπτὴν φύσιν καὶ οὐ στερεὰν, οὐδὲ παχεῖαν εἰς τὴν το*
ρανοῦ σύστασιν οὐσιώσας, hinsichtlich seiner Gestalt aber hält er sic
das *Jes.* 40, 22. vorkommende *ὡσεὶ καμάραν*. Von der Erde, mein
weiter p. 9., sey es hinreichend zu wissen, *ὅτι πάντα τὰ περὶ αὐτὴν*
ρούμενα εἰς τὸν τοῦ εἶναι κατατέτακται λόγον, συμπληρωτικὰ τῆς ο
ὑπάρχοντα, und darum nicht nöthig zu forschen, worauf die Erde
(*ἐπί τινος ἑστηκεν*), weil man hierüber doch zu keiner Gewifsheit gela
werde. Nehme man z. B. die Luft als ihr Substrat, so bleibe es une
bar, wie ein so weicher und fast substanzloser Körper die schwere
masse tragen könne (*ἐάν τε γὰρ ἀέρι φῇς ὑπεστρῶσθαι πλάτει τῆ*
ἀπορήσεις, πῶς ἡ μαλθακὴ καὶ πολύκενος φύσις ἀντίσχει ὑπὸ τοσούτοι
ρους συνθλιβομένη); eben so wenig könne aber auch das Wasser
gelten, weil hier dieselbe Frage zu entscheiden sey, wie der s
rere und feste Körper sich über dem Leichtern halten könne (*ἐὰν ὑπ*
ἑαυτῷ ὕδωρ εἶναι τὸ ὑποβεβλημένον τῇ γῇ, καὶ οὕτως ἐπιζητήσεις, πῶ
βαρὺ καὶ πυκνὸν οὐ διαδύνει τοῦ ὕδατος). Dafs Basilius hierbei a
Meinungen des Thales und Anaximenes gedacht habe, fällt in die Au
Das Unstatthafte dieser und ähnlicher Lehrsätze sucht er nun c. 9.
dadurch zu erweisen, dafs er sagt: Gesetzt auch, man nehme auf
andern Seite an, dafs eine festere Masse, als die Erde selbst, das
strat derselben sey, so müsse auch dieses wieder einen ähnlichen R
punct haben, und so könne man diese Behauptung, ohne ein Ziel zu
reichen, bis in das Unendliche fortsetzen (*καὶ οὕτως εἰς ἄπειρον ἐκτε*

ne sich jedoch auf eine weitläufige Erklärung der Worte *im Anfange*" einzulassen, wie dieſs von mehrern der äl-

---

λα, τοῖς ἀεὶ εὑρισκομένοις βάθροις ἕτερα πάλιν ἐπινοοῦντες. — —). Den hepunct der Erde nenne zwar die Schrift *Ps.* 74, 4. Säulen, darunter e man aber *τὴν συνεκτικὴν αὐτῆς δύναμιν* zu verstehen, und ihre Beindung auf Wasser besage nichts Anderes, als *τὸ πάντοθεν περικεχύσθαι τῇ γῇ τὴν τοῦ ὕδατος φύσιν.* Habe man sich nun die Erde blofs einen schwebenden Körper zu denken (*γῆν καθ' ἑαυτὴν κρεμαμένην*), zeige dieſs von der Allmacht des Schöpfers (p. 10. *ὁμολογεῖν τῇ δυνάμει τοῦ κτίσαντος*). Auch erwähnt er die Meinung der Physiker von der Beweglichkeit der Erde im Mittelpuncte des Weltalls *Homil.* I. c. 10. 0., welche Stelle ihr die natürliche Schwere anweise (*μὴ ἀποκληρωτικῶς μηδὲ ἐκ τοῦ αὐτομάτου —, ἀλλὰ φυσικὴν εἶναι ταύτην τῇ γῇ καὶ ἀναγκαίαν θέσιν*), so wie die Zusammensetzung des Himmels aus vier Elementen II. *σύνθετον αὐτὸν ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων*), oder die Annahme eines ften (*σῶμα αἰθέριον*) für denselben, woraus man die von den übrigen menten abweichende Bewegung, nämlich die kreisförmige, herleitete. — 's Himmel und Erde die allgemeine Darstellung der Schöpfung sey, auptet auch Ambrosius *Hex.* II. c. 3. § 8. und c. 4. § 15., und em er die Darstellung des Basilius fast wörtlich wiederholt, nennt er erstern I. c 6. § 20. *praerogativam generationis et causam*, die letztere *erationis substantiam.* Eben so rühmt er das Schweben der Erde in Nichts als ein Werk der göttlichen Allmacht, indem er § 22. p. 11. ierkt: *Non quasi tantummodo artifex, sed quasi omnipotens praedi-ur* (Deus), *qui non centro quodam terram, sed praecepti sui suspen-et firmamento, nec eam inclinari patiatur. Non ergo mensuram cen-sed iudicii divini accipere debemus, quia non artis mensura est, sed stabilis*, und führt die Meinung derer an, welche die Erde als den telpunct der Erde betrachteten, und daraus die Unmöglichkeit ihres tern Fallens ableiteten (*quod ideo nusquam decidat terra, quia secun-naturam in medio regionem possideat suam*), worin er ebenfalls tes Allmacht und Willen erkennt. Die Zusammensetzung des Himmels vier Elementen behandelt er § 23., widerlegt die Annahme eines fünf- zur Bezeichnung der ihm eigenthümlichen Substanz § 24. in den Wor-: *Nihil agunt, qui propter coeli asserendam perpetuitatem quintum pus aethereum introducendum putarunt, cum aeque videant dissimilem eris adiunctam membri unius portionem labem corpori magis afferre suevisse*, und schliefst die ganze Betrachtung mit der Behauptung, dafs les, Himmel und Erde, zu einer Zeit geschaffen worden sey (*cum ul utrumque sit factum*). Vergl. noch die dem Justinus Martyr elegte Schrift: *Quaestiones Christ. ad Graec.* Quaest. 2. p. 513. est. 5. p. 531 sq. Dagegen giebt Augustinus *de Gen. contra Ma-i.* I. 5. zu *Gen.* I, 1. die Erklärung: *Coeli et terrae nomine universa*

testen Kirchenlehrer geschehen ist, und den Begriff Zeit davon auszuschliefsen, da er ausdrücklich sagt,

---

creatura significata est, quam fecit et condidit Deus, und hält Beid 6. 7. für die aus dem Nichts geschaffene gestaltlose Materie, aus w Alles geschaffen wurde (*Etiamsi omnia formata de ista materia sunt, haec ipsa materia tamen de omnino nihilo facta est. — Inf ergo illa materia, quam de nihilo Deus fecit, appellata est primo c et terra*), oder für den Saamen zu Himmel und Erde (c. 7.: *quasi coeli et terrae*, welcher, in wiefern Beides aus ihr entstand, schon dieser Name beigelegt worden sey (*Dictum est ergo coelum et quia inde futurum erat coelum et terra*). Vergl. *de Gen. ad lit.* 13 — 15. *Confess.* XII. c. 3 — 6. 8. Wie sich nun diese Erklärun der nachfolgenden Schöpfung vereinigen lasse, beweiset er *de Gen lit.* I. c. 16. und *Confess.* XII. c. 29., indem er in ersterer Stell Grundsatz aufstellt, dafs die Materie vor den geschaffenen Dingen vorhanden gewesen sey (*formatam quippe creavit materiam; sec illud, unde fit aliquid, etsi non tempore, tamen quadam origine est, quam illud, quod inde fit, potuit dividere Scriptura loquendi poribus, quod Deus faciendi temporibus non divisit*), in letzterer einander setzt, wie das Eine als früher vorhanden gedacht werden m ohne in der Zeit eher hervorzutreten, wobei er sich des folgende spiels bedient: *Quis sic acuto cernat animo, ut sine labore m dignoscere valeat, quomodo sit prior sonus quam cantus? Ideo, cantus est formatus sonus, et esse utique aliquid non formatum p formari autem, quod non est, non potest. Sic est prior materies, id, quod ex ea fit. Non ideo prior, quia ipsa efficit, cum potius nec prior intervallo temporis.* In demselben Sinne heifst es auch bei Theophilus *ad Autol.* II. c. 13. p. 358.: *Θεοῦ δὲ τὸ δυναι τούτου δείκνυται, ἵνα πρῶτον μὲν ἐξ οὐκ ὄντων ποιῇ τὰ γινόμενα, (καθὼς βούλεται.* Während er aber *ἐν ἀρχῇ* durch *διὰ τῆς ἀρχῆς* er scheidet er den hier genannten Himmel von dem Firmamente, und s 359., die Schrift rede *περὶ ἑτέρου οὐρανοῦ τοῦ ἀοράτου ἡμῖν ὄντος, ὃν οὗτος ὁ ὁρατὸς ἡμῖν οὐρανὸς κέκληται στερέωμα.* Er verstand de darunter den unendlichen Raum über uns, in welchem sich die Himmelsk bewegen, worauf auch *Gen.* 15, 5. u. a. St. hinführen. Hierbei beg man nun freilich der Schwierigkeit, dafs das am zweiten Tage gesch Firmament, an welches noch c. 1, 16. 17. die Gestirne angeheftet den, von dem am ersten Tage geschaffenen Himmel verschieden mufste, welcher Theophilus durch *ἀοράτου ἡμῖν* zu entgehen s Allein trat diese neue Schöpfung in demselben Raume, den man Hi nannte, hervor, so könnte hier entweder nur von einer neuen Be mung des bereits geschaffenen Himmels die Rede seyn, wie diefs nam lich Chrysostomus *Homil. in Gen.* IV. p. 32. annimmt, wen

ſelbe der Schöpfung vorangegangen und Alles erst nach m Vorhandenseyn derselben entstanden sey: hebt er doch

---

t: τὴν χρεῖαν αὐτοῦ τούτου τοῦ στερεώματος μετὰ ἀκριβείας διδάξας, εἰπὼν, ὥστε διαχωρίζειν ἀνὰ μέσον ὕδατος καὶ ὕδατος, αὐτὸ τοῦτο τὸ ρέωμα οὐρανὸν ἐκάλεσε τὸ τῶν ὑδάτων χωρισμὸν ἐργασάμενον, wodurch, s auch Chrysostomus beabsichtigte, die Vorstellung mehrerer Himmel rgl. unten Anm. 13.) aufgehoben wird, — oder man muſs der Meing derer beitreten, von denen Basilius *Homil.* III. c. 3. p. 24. sagt: ηται μὲν οὖν τισὶ τῶν πρὸ ἡμῶν, μὴ δευτέρου οὐρανοῦ γένεσιν εἶναι ταύ, ἀλλ' ἐπεξήγησιν τοῦ προτέρου, obwohl er dieser Ansicht beizutreten ht geneigt ist, und worüber sich auch Ambrosius *Hexaëm.* II. c. § 8. miſsbilligend so ausdrückt: *ut ibi* (c. 1, 1.) *quasi summa operis viter comprehensa sit*, *hic* (c. 1, 7 sq.) *operationis qualitas per ipsas currentium rerum digesta sit species.* Daſs aber Augustinus dieser inung seinen Beifall zuwendet, wenn es bei ihm *Confess.* XII. c. 17. ſst: *Nomine aiunt coeli et terrae totum istum visibilem mundum prius versaliter et breviter significare voluit* (Moses), *ut postea digereret rum enumeratione quasi circulatim universa, quae S. Spiritui placuit enunciare. Tales quippe homines erant rudis ille atque carnalis pous* (Israëliticus), *cui loquebatur*, *ut iis opera Dei nonnisi sola visibi- commendanda iudicaret* (vgl. noch *contra adv. leg. et proph.* I. c. 10.), nt nicht im Widerspruche mit dem, was schon oben als seine Ansicht getheilt worden ist.

2) Die allegorische Erklärung der Schöpfungsgeschichte miſsbilligt hräm T. I. p. 6. A 3 sq. in den Worten: ܠܐ ܕܝܢ ܐܢܫ ܢܣܒܪ ܕܐܝܬ ܒܥܒܕܐ ܕܐܫܬܐ ܝܘܡܬܐ ܬܐܘܪܝܐ. d. i. *Niemand aber glaube, s in den Werken der sechs Tage Allegorieen enthalten seyen.* Die hier n Worte ܬܐܘܪܝ ܡܬܐ gegebene Bedeutung rechtfertigt sich durch A 7 sq., es heiſst, man solle nicht sagen: ܕܫܡܗܐ ܐܢܘܢ ܣܦܝܩܐ ܐܘ ܕܐܚܪ̈ܢܝܬܐ ܒܝܕ ܫܡܗܝܗܘܢ ܐܬܪܡܙܝ d. i. *es seyen bloſs leere Na- oder andere Sachen durch ihre Namen uns angedeutet.* Gegen wen hräm diesen Tadel ausgesprochen, ist zwar nicht näher angegeben; daſs se Interpretationsmethode aber zu seiner Zeit sehr gewöhnlich war, vohl nicht durchgehends gebilligt werden mochte, ergiebt sich schon aus, daſs sich auch Gregor. Nyss. *Ἀπολογετ. in Hex.* p. 41. gegen sen Vorwurf dadurch zu sichern sucht, daſs er sagt, er sey bemüht gelen, Alles τῷ τῆς φύσεως εἱρμῷ zu entwickeln. Für den Urheber derben kann aber wohl Philo angesehen werden, und daſs namentlich die saischen Schriften diesem Miſsbrauche ausgesetzt waren, ergiebt sich einer Stelle bei Clemens Alex. *Strom.* V. p. 680., in welcher es,

10*

ihre Beziehung auf die Schöpfung des Himmels und Erde, als des ersten göttlichen Werkes, abgesehen von d

---

nach den p. 679. befindlichen Worten: δι' ὃ καὶ ἡ πρὸς τὸ γράμμα ... γνωσις ἀλληγορεῖται, heifst: ἐπεὶ οἱ μὲν, τὸ σῶμα τῶν γραφῶν τὰς λ... καὶ τὰ ὀνόματα, καθάπερ τὸ σῶμα τὸ Μωσέως, προσβλέπουσιν· οἱ δὲ, ... διανοίας καὶ τὰ ὑπὸ τῶν ὀνομάτων δηλούμενα διορῶσι, τὸν μετ' ἀγγε... Μωσέα πολυπραγμονοῦντες. Dafs man jedoch neben der allegorischen ... klärung den Literarsinn nicht aufgab, und sogar Ephräm bei and... Gelegenheit öfters, wie z. B. T. I. p. 112. C 7 sq., auf die *buchstäbl...* (ܦܫܝܛܐܝܬ) eine *geistig aufgefafste* (ܪܘܚܢܐܝܬ) folgen läfst, bestä... auch in Beziehung auf unsern Gegenstand Origenes περὶ ἀρχ. III ... 5. § 1. p. 148. (*ed. de la Rue* T. I.), welcher erklärt: *De conditione ... mundi quae alia nos scriptura magis poterit edocere, quam ea, qu... Moyse de origine eiusdem scripta est? Quae licet maiora intra se co... neat, quam historiae narratio videtur ostendere, et spiritalem in q... maximis contineat intellectum, atque in rebus mysticis et profundis ... lamine quodam literae utatur: tamen nihilominus indicat hoc sermo ... rantis, quod ex certo tempore creata sunt omnia, quae videntur.* V... Augustinus *de Gen. ad lit.* IV. mit VIII. 2. und *de civit. Dei* XI ... mit *Retracti.* II. 24. Einen trefflichen Beleg zu dieser in der frühern ... verbreiteten Erklärungsweise giebt Theophilus *ad Aut.* II. c. 15. p. 36... Der meiste Tadel trifft in dieser Hinsicht aber bei den Kirchenvät... den Origenes, auf welchen auch besonders Basilius *Homil. in H...* III. c. 9. p. 31. in den Worten: οἱ προφάσει ἀναγωγῆς καὶ νοημά... ὑψηλοτέρων εἰς ἀλληγορίας κατέφυγον, und *Homil* IX. c. 1. p. 80. hinzud... ten scheint, wo er sagt: οἶδα νόμους ἀλληγορίας, εἰ καὶ μὴ παρ' ἐμαυ... ἐξευρὼν, ἀλλὰ τοῖς παρ' ἑτέρων πεπονημένοις περιτυχών, während er ... sich selbst sagt: πάντα ὡς εἴρηται, οὕτως ἐκδέχομαι. Vgl. Ambrosi... *Hexaëm.* VI. c. 1. § 4.

3) Die augenblickliche Schöpfung des Ganzen verwirft Ephräm T. ... p. 6. A 5 sq. in den Worten: ...ܫܠܝܛ ܕܢܐܡܪ ܕܒܪܦܦܐ ܗܘܐ ܕܒܝܘܡܬܐ ܗܘܐ d. i. *es ist nicht erlaubt, zu sagen, dafs ... einem Augenblicke hervortrat, was in Tagen entstand*, während er (... Einl. Anm. 11. S. 129) die einzelnen Tagewerke durch diesen Vor... auszeichnet. Dieselbe Meinung finden wir auch bei Basilius, welch... *Homil. in Hex.* I. c. 2. p. 3. bemerkt, dafs das ἐν ἀρχῇ darum von M... ses gewählt sey, ἵνα μὴ ἄναρχον αὐτὸν (κόσμον) οἰηθῶσί τινες, und ἐποί... σεν darum gesetzt seyn läfst, ἵνα δειχθῇ, ὅτι ἐλάχιστον μέρος τῆς τοῦ δη... μιουργοῦ δυνάμεώς ἐστι τὸ ποιηθέν. Dieses Anfangslose, welches ma... aus der kreisförmigen Bewegung der Welt zu beweisen suchte, wodurc... aber überhaupt das Hervortreten der Schöpfung in der Zeit aufgehobe...

vor, was noch an diesem Tage als Werk des Schöpfers

den mufste, widerlegt Basilius am ang. Orte c. 3. p. 3 sq. in den rten: *μηδὲ, ἐπειδὴ κυκλόσε περιτρέχει τὰ κατ' οὐρανὸν κινούμενα, ἡ δὲ κύκλου ἀρχὴ τῇ προχείρῳ αἰσθήσει ἡμῶν οὐκ εὔληπτος, ἄναρχον εἶναι ὸης τῶν κυκλοφορικῶν σωμάτων τὴν φύσιν. — ἀλλὰ κἂν τὴν αἴσθησιν εὐγῇ, τῇ γε ἀληθείᾳ πάντως ἀπό τινος ἤρξατο, ὁ κέντρῳ καὶ διαστήτί τινι περιγράψας αὐτὸν, οὕτω καὶ σὺ, μὴ, ἐπειδὴ εἰς ἑαυτὰ συννεύει τὰ ῳ κινούμενα, τὸ τῆς κινήσεως αὐτῶν ὁμαλὸν καὶ μηδενὶ μέσῳ διακοπτόν, τὴν τοῦ ἄναρχον τὸν κόσμον καὶ ἀτελεύτητον εἶναι σοι πλάνην ἐγκατῃ.* Wenn er mit Bezug auf I *Cor.* 7, 31. und *Matth.* 24, 35. die Anfange auch ein Ende entgegensetzt (*τὰ ἀπὸ χρόνου ἀρξάμενα πᾶσα ση καὶ ἐν χρόνῳ συντελεσθῆναι· εἰ ἀρχὴν ἔχει χρονικὴν, μὴ ἀμφιβάλῃς τοῦ τέλους*), zugleich aber auch denselben *Homil.* I. c. 4. p. 5. als Ausgangspunct alles Seyns betrachtet (*ἐπειδὴ δὲ ἡ ἀρχὴ κατὰ φύσιν ἔτακται τῶν ἀπ' αὐτῆς, —*), und somit der gewöhnlichen Erklärung Worte: *ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν*, beitritt: so neigt er sich doch auch *Homil.* 6. p. 6 sq. in den Worten: *ἢ τάχα διὰ τὸ ἀκαριαῖον καὶ ἄχρονον τῆς ουργίας εἰρῆται τὸ, ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν*, zu der Meinung derer hin, wel- eine augenblickliche Schöpfung annahmen, und diese Worte durch: ὡς καὶ ἐν ὀλίγῳ, erklärten. (Vergl. Ambrosius *Hexaëm.* I. c. 4. § Eben so sagt auch Ambrosius I. c. 3. § 8., dafs Moses deshalb n Anfang gewählt habe, *ne mora in faciendo fuisse existimaretur*, selbst dadurch nicht aufgehoben wird, wenn er § 11. erklärt: *in principio fecit Deus coelum et terram, deinde colles, regiones, fines inhabitabi-* oder weiter so fortfährt: *ante reliquas visibiles creaturas diem, m, ligna fructifera, animantium genera diversa, coelum et terram* , worin auch die schon von Philo angenommene *τάξις καὶ ἀκολου-* angedeutet seyn kann. Dafs aber eine augenblickliche Schöpfung für göttliche Allmacht nichts Unmögliches gewesen sey, bemerkt Chrysoms *Homil.* III. p. 23., er fügt aber hinzu, dafs dieselbe Gott deshalb gewählt habe, weil sie für die Menschen etwas Unbegreifliches gen seyn würde, deren Ueberzeugung vielmehr durch die Bildung der elnen Theile geweckt werden sollte (*οὐ γὰρ ἠπόρει — — λογισμῶν μένοις*). — Aber auch schon Philo mifsbilligt die augenblickliche pfung, und hält sie durch die Ordnung und Aufeinanderfolge (vergl. to *Timaeus* p. 21. S. Einl. Anm. 11. S. 129) für aufgehoben, indem *e mund. opif.* p. 6. sagt: *καὶ γὰρ εἰ πάνθ' ἅμα ὁ ποιῶν ἐποίει, τάξιν ν ἧττον εἶχε τὰ καλῶς γινόμενα· καλὸν γὰρ οὐδὲν ἐν ἀταξίᾳ.* Nachdem ξις überhaupt durch *ἀκολουθία καὶ εἱρμὸς προηγουμένων τινῶν καὶ ἑπον* erklärt kommt er auf denselben Gedanken p. 14. zurück, wo die te: *τότε μὲν οὖν ἅμα πάντα συνίστατο*, sich nur darauf beziehen, gleich Anfangs Alles in der ersten Schöpfung vorhanden war, was weiter aus dem Ganzen entwickelte. Daher sagt er sogleich darauf: *μένων δ' ὁμοῦ πάντων, ἡ τάξις ἀναγκαίῳ λόγῳ ὑπεγράφετο, διὰ τὴν*

hinzukam, aber beim Hervortreten dieser beiden aus d

ἐσομένην αὖθις ἐξ ἀλλήλων γένεσιν. ἐν δὲ τοῖς κατὰ μέρος γινομένοις, α ἤδε γ' ἐστὶν, ἄρχεσθαι μὲν ἀπὸ τοῦ φαυλοτάτου τὴν φύσιν, λήγειν δ' εἰ πάντων ἄριστον. Dabei zweifelt er aber keineswegs, wie Chrysostor an der Möglichkeit einer solchen Schöpfung, und äufsert sich a. a. C 3. so: *ἐξ δ' ἡμέραις δημιουργηθῆναί φησι τὸν κόσμον, οὐκ ἐπειδὴ πρ δεῖτο χρόνων μήκους ὁ ποιῶν· ἅμα γὰρ δρᾷν εἰκὸς Θεὸν, οὐ προστάττ μόνον, ἀλλὰ καὶ διανοούμενον· ἀλλ' ἐπειδὴ τοῖς γινομένοις ἔδει τάξεως· ξει δ' ἀριθμὸς οἰκεῖον. ἀριθμῶν δὲ φύσεως νόμοις γεννητικώτατος ὁ* Diese Zahl hielt nämlich Philo für die vollkommenste nächst der heit, da sie *ἰσούμενος ταῖς ἑαυτοῦ μέρεσι καὶ συμπληρούμενος ἐξ α* (1 + 2 + 3 und 1. 2. 3 = 6.) sey. Nach ihrer Zusammensetzung *gleichen* und *ungleichen* sey sie zugleich eine *weibliche* und *männ* Zahl, da die Grundzahl der erstern 2, die der letztern 3, und aus b 6 zusammengesetzt sey, und darum habe Moses auch für die Wel das vollkommenste Ding auch die erste vollkommene Zahl gev weil sie zugleich ihre Zeugungskraft in sich enthalte. Hiermit st überein, wenn es gleich zu Anfange seiner Schrift: *Νόμων ἱερῶν ἀλλ* I. p. 41. über dieselbe heifst: *νοητέον, ὅτι οὐ πλῆθος ἡμερῶν παραλα νει· τέλειον δὲ ἀριθμὸν τὸν ἕξ*, wodurch das kurz Vorhergehende: *ε πάνυ τὸ οἴεσθαι ἓξ ἡμέραις, ἢ καθόλου χρόνῳ κόσμον γεγονέναι*, erklärt Während aber hierin die allegorische Erklärung der Tagewerke leich kannt wird, tritt dieselbe bei Origenes *contra Celsum* VI. c. 50. p. noch mehr hervor, wo es heifst: *ἀλλ' οὐδεμία πιθανότης ἐστὶ, μηδὲν ηκότα Μωϋσέα εἰρηκέναι μετὰ τὰ περὶ τῶν ἓξ ἡμερῶν, τὸ, ᾗ ἡμέρᾳ ἐπο ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν* (*Gen.* 2, 4.), was sich nicht etwa *Gen.* 1, 1. beziehe, da dies dem vorausgehe, was v. 3. und 5. ge sey. Zum Verständnisse seiner Meinung verweiset er zwar c. 51. p. auf den ausführlichern, aber für uns verloren gegangenen, von ihm fr geschriebenen Commentar, giebt aber auch noch c. 60. p. 678 sq. Aufsc darüber in den Worten: *καὶ ἐν τοῖς ἀνωτέρω δὲ, ἐγκαλοῦντες τοῖς κατ προχειροτέραν ἐκδοχὴν φήσασι χρόνους ἓξ ἡμερῶν διεληλυθέναι εἰς τὴν κο ποίησιν, παρειυθέμεθα τό, αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὅτε νετο· ᾗ ἡμέρᾳ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.* An eine a blickliche Schöpfung erinnert auch Athanasius *Orat.* III. *contra A* (T. I. *ed. Colon.* 1686. fol.) p. 431., wenn er nach Erklärung von 8, 25. sagt: *ὅτι περ τῶν κτισμάτων οὐδὲν ἕτερον τοῦ ἑτέρου προγέ ἀλλ' ἀθρόως ἅμα πάντα τὰ γένη ἐνὶ καὶ τῷ αὐτῷ προστάγματι ὑπ* und Gregorius Nyss. a. a. O. p 7., wo es heifst: *καὶ ἀντὶ τοῦ πεῖν, ὅτι ἀθρόως πάντα τὰ ὄντα ὁ Θεὸς ἐποίησεν, εἶπεν ἐν κεφαλαίῳ, ἐν ἀρχῇ πεποιηκέναι τὸν Θεὸν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν· — δηλοῦται ἐπίσης δ' ἑκατέρων τὸ ἀθρόον· ἐν μὲν γὰρ τῷ κεφαλαίῳ τὸ συλλήβδη πάντα γεγενῆσθαι παρίστησι. διὰ δὲ τῆς ἀρχῆς δηλοῦται τὸ ἀκαρὲς τε ἀδιάστατον.* In derselben Beziehung nennt er auch p. 12. Himmel

hts entstandenen Theile noch nicht vorhanden war [4]). rdurch wollte er dem Irrthume begegnen, die geschaffe-

---

ε τὰ ἄκρα, welche das Mittlere zugleich einschliefsen; daher habe auch es mit den beiden Aeufsersten das Ganze umfafst, was durch ὅτι ἡ γῆ ἀόρατος u. s. w. bestätigt werde, nach welcher Stelle die Erde s in sich vereinigt habe, was in seinen einzelnen Theilen noch nicht ergetreten war. — Der wesentliche Unterschied dieser Meinung mit von Ephräm angeführten ist demnach nur in dem mehr partiellen ublicklichen Hervortreten der geschaffenen Dinge zu suchen, welches meisten der ältern Christlichen Kirchenlehrer mehr oder weniger anmmen zu haben scheinen.

4) Wie die übrigen Kirchenlehrer, so läfst auch Ephräm die Zeit eich mit der Schöpfung entstehen, und erklärt sich darüber T. I. p. 4. so: Himmel und Erde seyen eben so der Schöpfung der übrigen le der Welt vorangegangen, *wie die Zeit eher war, als die Dinge, he nach der Zeit geschaffen wurden.* Dafs aber mit diesen beiden ottheilen die Schöpfung begonnen habe, demnach auch die Zeit hervorten sey, ergiebt sich aus p. 6. C 4 sqq.: *denn auch die Dinge, welche ersten Tage geschaffen wurden, waren noch nicht geschaffen; denn n sie mit denselben* (d. i. mit Himmel und Erde) *geschaffen worden, ürde er es gesagt haben; er hat es aber nicht gesagt*, weshalb er die übrigen an diesem Tage geschaffenen Gegenstände D 4 sq. *er als Himmel und Erde* nennt. Wenn uns Ephräm in wenig Worseine Ansicht über den Anfang darlegt, so ist Philo dagegen be-, uns eine genauere Deduction zu geben. Er erklärt nämlich *de di opif.* p. 5. das ἐν ἀρχῇ als etwas aufser den Grenzen der Zeit endes, und behauptet, dafs die vor der Welt noch nicht vorhandene entweder zugleich mit ihr, oder nach ihr entstehen mufste. Da ferner Zeit das Maafs der Himmelsbewegung sey, die Bewegung aber dem gten Gegenstande nicht vorhergehen könne, so sey es nothwendig, dafs lbe entweder mit ihr, oder unmittelbar nach ihr hervorgetreten sey; so müsse auch die Zeit entweder zugleich mit der Welt entstanden, jünger als dieselbe seyn. Vergl. Plato *Timaeus* p. 36. Eine ähnErklärung giebt uns Basilius, welcher *Homil. in Hexaëm.* c. 5. unter dem Anfange entweder die erste Bewegung, oder die Ursache, die Grundlage eines Gegenstandes versteht, und diesen Grundsatz c. 6. auf die Welt so anwendet: ἀφ' οὗ χρόνου ἤρξατο ἡ τοῦ κόσμου ου σύστατις δυνατόν σοι μαθεῖν, εἰάν γε ἐκ τοῦ παρόντος εἰς τὸ κατοἀναποδίζων, φιλονεικήσῃς εὑρεῖν τὴν πρώτην ἡμέραν τῆς τοῦ κόσμου εως· εὑρήσεις γὰρ οὕτως, πόθεν τῷ χρόνῳ ἡ πρώτη κίνησις, ἔπειτα, καὶ οἱονεὶ Θεμέλιοί τινες καὶ κρηπίδες προκατεβλήθησαν ὁ οὐρανὸς καὶ · εἶτα, ὅτι ἐστί τις τεχνικὸς λόγος ὁ καθηγησάμενος τῆς τῶν ὁρωμένων οσμήσεως, ὡς ἐνδείκνυταί σοι ἡ φωνὴ τῆς ἀρχῆς. Auch hält er p. 7.

nen Dinge für ewige Substanzen zu erklären, und somit

den Anfang für etwas Untheilbares und alles Maafses Entbehrendes, Anfang der Zeit also noch nicht für die Zeit selbst, nicht einmal für kleinsten Theil derselben, und fügt, wie Philo, hinzu, dafs es vor Anfange einer Sache Nichts von der Sache selbst, also vor dem Anf der Zeit auch keine Zeit geben könne. Denn wer den Anfang the wolle, erhalte zwei Anfänge, ja unzählige, weil derselbe, als etwas T bares betrachtet, sich bis ins Unendliche zerlegen lasse. Dasselbe wie holt auch Ambrosius, welcher *Hexaëm.* I. c. 3. § 8. deshalb von ses einen Anfang angenommen wissen will, *ut illud primum asser quod negare consueverunt, et cognoscerent, principium esse mundi sine principio mundum esse homines arbitrarentur*, und sagt, wie silius, vom Anfange c. 4. § 12: *Principium autem ad tempus r tur, aut ad numerum aut ad fundamentum*; indem er aber diese dre ziehungen durchgeht, beruft er sich bei der letzten auf *Prov.* 8, 29. findet er § 13. eine Hinweisung auf den Anfang der Welt in der in *Exod.* 12, 2., und erklärt in Beziehung auf *Joh.* 8, 25. *princi* durch Christus, weshalb er § 15. sagt: *In Christo fecit Deus coelu terram:* welchen Gedanken auch Tertullianus *adv. Prax.* c. 5. *Joh.* 1, 1. *Hebr.* 1, 1. 2. *Col.* 1, 15. 16. erörtert. Daher redet auch s Basilius *Homil. in Hex.* I. c. 6. p. 6. von einem λόγος τεχνικός. Augustinus *Confess.* XII. c. 19. 20. 28. *de Gen. ad lit.* c. 6. *co advers. Leg. et Proph.* c. 2. *de divers. serm.* c. 1. Auch meint A brosius a. a. O. *In principio* durch *ante tempus* erklären zu kön wozu er ebenfalls, wie Basilius a. a. O. p. 7., als Erklärung beit *Sicut initium viae nondum via, et initium domus nondum domus*, und merkt endlich, dafs Einige *principium* nicht für die Zeit nehmen (*non tempore accipiant*, sondern unter κεφαλαίων, oder *caput*, gleichsam s *mam operis* verstehen (*quia rerum visibilium summa coelum et t est, quae non solum ad mundi huius spectare videntur ornatum, sed e ad indicium rerum invisibilium et quoddam argumentum eorum, quae videntur — —). Von welcher beweisenden Kraft aber das ἐν ἀρχῇ darüber erklärt sich Chrysostomus *Homil. in Gen.* II. p. 13 indem dadurch alle Meinungen der Häretiker von einer vorhandene aufgehoben würden. Nachdem aber Gregorius Nyss. a. a. O. p den Unterschied zwischen ἐν ἀρχῇ und ἐν κεφαλαίῳ (vergl. Anm. 3.) einander gesetzt, fährt er so fort: So wie der Punct der Anfang der nie und als Körper untheilbar sey, so verhalte es sich auch mit Anfange der Zeit, weshalb auch von Moses die Gesammtheit der Di der Anfang, oder die Summe, worin Alles enthalten sey, genannt we Der Anfang der Schöpfung bezeichne demnach: ὅτι πάντων τῶν ὄντων ἀφορμὰς καὶ τὰς αἰτίας καὶ τὰς δυνάμεις συλλήβδην ὁ Θεὸς ἐν ἀκαρεῖ κα βάλλετο — —. Diefs Alles führt darauf hin, dafs die Zeit zugleich der Schöpfung hervorgetreten sey, was endlich auch noch Tertullian

rwerfliche ihrer Verehrung darthun 5). War es ihm aber
rhaupt unmöglich, in diesen beiden Haupttheilen das

. *Hermog.* c. 19. in den Worten andeutet: *principium initium esse,
ompetisse ita poni, rebus incipientibus fieri.*

5) Das Verwerfliche dieser Verehrung findet Ephräm T. I. p. I. C
4. darin, dafs die Gegenstände derselben aus Nichts geschaffene Dinge
en (ܡܢ ܠܐ ܡܕܡ — ܒܪ̈ܝܬܐ — ܟܝ̈ܢܐ), welche man für ewige
aren hielt (ܐܝܬܝ̈ܐ ܚܫܒ ܗܘܘ), deren ewiges Daseyn er aber da-
ch widerlegt (ܠܐ ܗܘܘ ܐܝܬܝ̈ܐ), dafs sie erst nach Himmel und Erde
vortraten (ܡܢ ܒܬܪܗܘܢ ܐܬܘ). Indem nun Ephräm besonders die
öpfung aus Nichts hervorhebt, verwirft er mit ihrem ewigen Vorhan-
seyn auch zugleich den Begriff einer zum Grunde gelegten, früher vor-
denen Materie. Diesen Gegenstand erörtert unter andern Lehrern auch
egorius Nyss. *Ἀπολογετ. in Hexaëm.* p. 6., wo er die Schöpfung
Nichts für eine Wirkung des göttlichen Willens, der göttlichen All-
ht und Weisheit erklärt, wodurch die Frage von der Materie, so wie
Wie und *Woher* (τὸ πῶς καὶ τὸ πόθεν) von selbst aufgehoben werde.
ge man aber: εἰ ἄϋλός ἐστιν ὁ Θεὸς, πόθεν ἡ ὕλη, πῶς τὸ πόσον ἐκ τοῦ
σου, καὶ ἐκ τοῦ ἀόρατου τὸ ὁρατὸν, καὶ ἐκ τοῦ ἀμεγέθους τε καὶ ἀορί-
υ τὸ πάντως ὄγκῳ τινὶ καὶ πηλικότητι ὁριζόμενον; καὶ τὰ ἄλλα πάντα,
περὶ τὴν ὕλην ὁρᾶται, πῶς ἢ πόθεν παρήγαγεν ὁ μηδὲν ἐν τῇ ἑαυτοῦ
ει τοιοῦτον ἔχων; so gebe es dafür nur eine Lösung, nämlich: τὸ μήτε
νατον τὴν σοφίαν τοῦ Θεοῦ ὑποτίθεσθαι, μήτε τὴν δύναμιν ἄσοφον·
μετ' ἀλλήλων εἶναι ταῦτα, καὶ ἐν ἀμφότερα δείκνυσθαι, ὡς ἅμα καὶ
ταὐτὸν τῷ ἑτέρῳ συγκαθορᾶσθαι τὸ ἕτερον. τὸ δὲ γὰρ σοφὸν αὐτοῦ
μα τῇ δυνάμει τῶν ἐνεργουμένων ἐφανερώθη, καὶ ἡ ἐνεργητικὴ αὐτοῦ
μις, ἐν τῷ σοφῷ θελήματι ἐτελειώθη. εἰ οὖν ἐν τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ
τόν ἐστιν ἡ σοφία καὶ ἡ δύναμις, οὔτε ἀγνοεῖ, ὅπως ἂν ὕλη πρὸς τὴν
σκευὴν εὑρεθείη τῶν ὄντων, οὔτ' ἀδυνατεῖ τὸ νοηθὲν προαγαγεῖν εἰς
γειαν. Daher besitze auch die Materie alle körperliche Eigenschaften,
welchen zusammengenommen, da sie an und für sich die Materie noch
t selbst sind, erst die Materie entstanden sey. Dasselbe sagt auch
ilius *Homil. in Hex.* II. c. 3. p. 14.: οὐχὶ γὰρ σχημάτων ἐστὶν εὑ-
ς, ἀλλ' αὐτῆς τῆς φύσεως τῶν ὄντων δημιουργός, und er fordert An-
denkende auf, ihm zu erklären, in welchem Wechselverhältnisse Gott
die Materie zu einander gestanden, wenn ihr die Substanz, Gott die
ung zugeschrieben werde. Dafs aber die Schöpfung aus Nichts (vergl.
nil VIII. c. 1. p. 65.), welcher die ὕλη als ewige Substanz gegenüber
ellt ist, und von welcher Ambrosius *Hexaëm.* I. c. 7. § 25. sagt:
sine principio eam (terram) *dicunt esse, iam non solum Deum, sed*

Unstatthafte einer seit Ewigkeit vorhandenen Materie o
eines Urstoffes (ܝܘܗܪ, ܝܘܗܪ, ὕλη) nachzuweisen, so kon
er dieser Ansicht dadurch zu Hülfe, dafs er die Schöpf
der übrigen Elemente: des Wassers, der Luft, oder
ren Wirkung, des Windes, und des Lichtes, in se
leuchtenden oder wärmenden Eigenschaft als des Feu
(ܢܘܗܪܐ = φῶς — ܢܘܪܐ = πῦρ), als jüngerer, nach H
mel und Erde entstandener Dinge, anführt, und in der
grenzung durch die früher vorhandenen beiden Hauptth
ihr ewiges Daseyn widerlegt, da noch dazu der Name d
noch nicht vorhandenen Gegenstande nicht vorangehe, s
dern erst mit dessen Erscheinen entstehe [6]). Scheint

---

etiam hylen sine principio dicentes, definiant, ubinam erat. Si in
ergo etiam locus sine principio fuisse adstruitur, in quo erat ma
rerum, quae principium non habebat, eine schwer zu lösende Aufgabe
das fühlte derselbe auch *Hexaëm.* VI. c. 2. § 7., wo er überhaupt
der Schöpfung sagt: *Quis igitur aequalem sibi cum Deo potestate*
scientiam audeat vindicare, ut, quae Deus maiestatis suae esse pro
signavit oraculo, haec sibi homo ad cognitionem suppetere posse p
sumat? Ephräm hat diese Schwierigkeit am glücklichsten dadurch
löset, dafs er den Beweis von den später aus Nichts geschaffenen Din
auf die zuerst geschaffenen Haupttheile, den Himmel und die Erde, zurü
führt, und Chrysostomus hat diefs *Homil.* VII. p. 65. wenigst
theilweise angedeutet, wenn er daselbst von den aus den Gewässern
schaffenen Geschöpfen sagt: *ὁρᾷς, πῶς ἅπαντα ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ε*
παράγει (*Θεός*). Während aber Ephräm die Verehrung der geschaffen
Dinge, gleich als seyen sie göttliche und ewige Substanzen, verw
äufsert sich Chrysostomus a. a. O. *Homil.* VI. p. 55. in demsel
Sinne mifsfällig über die Verehrung der Sonne bei heidnischen Völke
indem er sagt: *ἐκπλαγέντες τὸ στοιχεῖον, οὐκ ἠδυνήθησαν διαβλέψαι*
τὸν παραγαγόντα ἀνυμνῆσαι, ἀλλ' ἐναπέμειναν τῷ στοιχείῳ, καὶ τοῦτο ἐ
ποίησαν, welcher Irrthum aus ihrer Schöpfung am vierten Tage wider
werden könne, welche, da schon am dritten Tage die Erde Alles herv
gebracht habe, darum erst nach dieser Zeit hervorgerufen worden s
damit Niemand sagen könne: *ὅτι ἄνευ τῆς τούτων συνεργείας οὐκ ἂν ἐ*
λεσφορήθη τὰ ἀπὸ τῆς γῆς. — διὰ τοῦτο δείκνυοί σοι πρὸ τῆς τούτου δ
μιουργίας ἅπαντα πεπληρωμένα, ἵνα μὴ τούτῳ ἐπιγράφῃς τῶν καρπῶν τ
τελεσφόρησιν, ἀλλὰ τῷ τῶν ἁπάντων δημιουργῷ —, obwohl er ihren nac
herigen wohlthätigen Einflufs auf die Erzeugnisse der Erde anerken
Vergl. noch Theophilus *ad Autol.* II. c. 35. p. 373.

6) Wenn Ephräm Himmel und Erde für einen in sich abgeschlossen

h Ephräm diese letztere Bemerkung nicht unmittelbar
h auf Erde und Himmel zu beziehen, so konnte er doch

---

il der Schöpfung erklärte, und die übrigen an diesem Tage entstande-
Dinge später hervortreten liefs, so findet er zunächst den Beweis da-
darin, dafs ihrer nicht zugleich mit jenen bei Moses gedacht werde,
Name aber immer einen schon vorhandenen Gegenstand voraussetze.
-r sagt er T. I. p. 6. C 7 sq., Moses habe sie deshalb nicht vor ih-
Entstehen genannt, *damit er nicht die Namen der geschaffenen Dinge*
ier vorhanden seyn lasse, als ihre Substanzen. Wenn er aber ihre
ere, auf Himmel und Erde erfolgte Schöpfung durch die Worte D 1
andeutet: *weil noch nicht die Gewässer und der Wind geschaffen,*
h nicht das Feuer und das Licht oder die Finsternifs bereitet waren,
lich ihre ewige Existenz widerlegt, so wie in den später als sie selbst
tandenen Namen auf ihre Schöpfung aus Nichts hingewiesen wissen
: so finden wir auch hierzu Parallelen in andern kirchlichen Schrift-
lern. So heifst es z. B. bei Chrysostomus *Homil.* V. p. 44. von
nach der Scheidung und Sammlung der Gewässer hervorgetretenen
reiche: καὶ τότε καὶ ταύτη τὸ οἰκεῖον ἐπιθῇ ὄνομα, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ φωτὸς
τοῦ σκότους. Bezieht sich diese Bemerkung auch nur, wie der den ge-
melten Gewässern gegebene Name der Meere, auf die äufsere Ordnung
on vorhandener Elemente: so heifst es doch auch kurz darauf von
sen: ὁ φιλάνθρωπος δεσπότης οὐ πρότερον τὰς προσηγορίας τοῖς στοιχείοις
τίθησι, μέχρις ἂν εἰς τὴν οἰκείαν χώραν τῷ οἰκείῳ προστάγματι ἐναπο-
ναι. Wenn uns aber Ephräm in dieser Aufeinanderfolge auf eine
der Zeit hervorgetretene Schöpfung führt, deren Ausgangspunct in *Gen.*
1. liegt, Alles aber auf das blofse Wort des Schöpfers hervortreten
t: so liegt die Frage sehr nahe, worin sich diese göttliche Kraft vor
n Schöpfungswerke geäufsert habe, da man sich dieselbe unmöglich vor-
als eine unthätige denken könne. Dieser Frage suchte schon Plato
naeus p. 23 sq. zu begegnen, wo er zu bedenken giebt: πρὸς πότερον
παραδείγματων ὁ τεκταινόμενος αὐτὸν ἀπειργάζετο, πότερον πρὸ τὸ κατὰ
τὰ καὶ ὡσαύτως ἔχον ἢ πρὸς τὸ γεγονός, und in wie fern er einen
μον καλὸν, so wie einen δημιουργὸν ἀγαθὸν aufstellt, erwiedert er darauf
24.: δῆλον, ὡς πρὸς τὸ ἀΐδιον ἔβλεπεν· εἰ δὲ, ὅ μηδ' εἰπεῖν τινὶ θέμις, πρὸς
γεγονός, παντὶ δὲ σαφὲς, ὅτι πρὸς τὸ ἀΐδιον. (Vergl. Timäus den
krer c. 1. § 2. p. 2. und p. 62. Plutarch *de plac. philos.* I. 9. 10.)
ährend nun hier die Idee als die vorweltliche Thätigkeit der Gottheit
gestellt ist, führt auch Basilius *Homil.* I. c. 5. p. 5. auf die Annahme
es frühern, mit unserm Geiste nur aufzufassenden Zustandes der gött-
nen Thätigkeit, indem er sagt: Ἦν γάρ τι, ὡς ἔοικεν, καὶ πρὸ τοῦ
μου τούτου, ὃ τῇ μὲν διανοίᾳ ἡμῶν ἐστὶ θεωρητὸν, ἀνιστόρητον δὲ κατε-
φθη, διὰ τὸ τοῖς εἰσαγομένοις ἔτι καὶ νηπίοις κατὰ τὴν γνῶσιν ἀνεπιτή-
ον. ἦν τις πρεσβυτέρα τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως κατάστασις ταῖς ὑπερ-

stillschweigend damit andeuten, dafs er daraus auch Beweis für die Schöpfung des Himmels und der Erde Nichts geführt wissen wolle[7]). War es nun gleich hin

---

κοσμίοις δυνάμεσι πρέπουσα, ἡ ὑπέρχρονος, ἡ αἰωνία, ἡ ἀΐδιος. δημιου μεία δὲ ἐν αὐτῇ ὁ τῶν ὅλων κτίσης καὶ δημιουργὸς ἀπετέλεσε, φῶς νο πρέπον τῇ μακαριότητι τῶν φιλούντων τὸν κύριον, τὰς λογικὰς καὶ ἀορά φύσεις, καὶ πᾶσαν τὴν τῶν νοητῶν διακόσμησιν, ὅσα τὴν ἡμετέραν διά ὑπερβαίνει, ὧν οὐδὲ τὰς ἀνομασίας ἐξευρεῖν δυνατόν. Diefs erklärt er im Geiste der Platonischen Idee für die sogenannte unsichtbare Schöp (vergl. Anm. 9.): *ἀοράτου κόσμου οὐσίαν*, worauf ihm Paulus *Col.* 1, hinzudeuten scheint, und an welche sich erst die sichtbare Schöpfung schliefsen sollte. An diesen Gedanken aber schliefst sich die Schöp aus Nichts sehr passend an, wie sie uns Augustinus *de Gen. co Manich.* I. 5. 6. schildert (vergl. Anm. 1.), womit auch Joann. masc. *de fide orthod.* II. 5. in den Worten übereinstimmt: *αὐτὸς ὁ ἡμῶν — ἐποίησε τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, — ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ παραγαγὼν τὰ σύμπαντα· τὰ μὲν οὐκ ἐκ προϋποκειμένης ὕλης, τὰ δὲ τούτων τῶν ὑπ' αὐτοῦ γεγονότων.* Diesen Grundsatz hatte aber schon ihm Hippolytus in seiner Erklärung der *Genesis* aufgestellt, wo die eben citirte Stelle fast wörtlich wiederfinden. Bei ihm heifst es: *μὲν πρώτῃ ἡμέρᾳ ἐποίησεν ὁ Θεὸς, — ὅσα ἐποίησεν ἐκ μὴ ὄντων· ταῦ ἄλλως οὐκ ἐκ μὴ ὄντων, ἀλλ' ἐξ ὧν ἐποίησε τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ μετέβαλεν, ἐθέλησεν.* — Ephräms Meinung über die Materie aber ist ausführlicher d gestellt in seiner Widerlegung der Ansichten des Marcion, Bardesanes Manes Tom. II. *Hymn. in haeres.* XIV. p. 467 sqq. und *Hymn.* XLII XLIX. p. 534—546. — Ueber die Schöpfung der Materie vergl. n Tertullianus *adv. Hermog.* c. 3. 4. p. 267. und c. 25. p. 278.

7) Führt hier Ephräm den Beweis für *die Schöpfung aus Nichts* den spätern Theilen der Schöpfung, und sucht er durch diese Schl folge auf eine scharfsinnige Weise dem Erkenntnifsvermögen zu Hülfe kommen: so empfiehlt dagegen Chrysostomus *Homil. in Gen.* I. p. welcher die Schwierigkeit, den erhabenen Gegenstand genügend zu lö wohl kannte, den Ausdruck *ἐποίησε* nicht zu drängen, sondern u dingten Glauben zu haben (*ἀλλὰ κάτω κύπτοντα πιστεύειν τῷ λεχθέν* und nicht, wie diefs von den Gegnern der Wahrheit geschehen ü über die Grenzen der Vernunft hinauszugehen. Beständen dieselben a dennoch auf der Behauptung, *aus Nichts könne Nichts geschaffen wo den* (p. 14. *εἰ δὲ ἐπιμένοιεν — λέγοντες, μὴ δυνατὸν εἶναι ἐξ οὐκ ὄντων παραχθῆναι*), so könne man sie auch fragen: *ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γ ἐπλάσθη, ἢ ἑτέρωθέν ποθεν?* worauf gewifs Jeder antworten müsse. *ἐκ γῆς.* Erwiedere man darauf: *πῶς ἐκ γῆς σαρκὸς ἐγένετο φύσις?* u berücksichtige man dabei noch die übrigen Bestandtheile des Körpers, werde man sie leicht überführen, dafs eine *ὕλη ὑποκειμένη* nicht alle die

nd für jeden Leser, diesen Schlufs herauszufinden, so fs doch Ephräm jedem möglichen Einwurfe noch dadurch begegnen, dafs er dem „*wüste und leer*,“ worunter gemlich die ursprüngliche Beschaffenheit der Erde nach m ersten Erscheinen verstanden wird, eine Erklärung t, welche als eine ihm eigenthümliche Vorstellung behtet werden kann. Er erklärt nämlich die Leere für et-. der Substanz oder den geschaffenen Dingen Vorausgedes, demnach nicht für einen zugleich mitgeschaffenen enstand, sondern für etwas Nichtsubstantielles, also für Nichts selbst, in welchem die Erde hervorgetreten sey, aufser ihr zunächst Nichts weiter [8]). Wenn aber schon

---

nschaften in sich habe vereinigen können, aus welcher die Schöpfer: den Menschen gebildet habe, woraus die umfassende Bedeutung der te: ἐν ἀρχῇ ἐποίησε, als einer Schöpfung aus Nichts, deutlich hervor-. (Vergl. noch *Homil.* III. p. 20., wo es heifst, dafs das ἐξ οὐκ ὄντων Behauptung: ὅτι προῆρχεν ἡ ὕλη, von selbst aufhebe.) Als eine unbeene Wahrheit fafst Tertullian *Apologet.* p. 18. die Schöpfung aus s in ihrer Entwickelung und Vollendung in den Worten zusammen: *l colimus, Deus unus est, qui totam molem istam cum omni instruo elementorum, corporum, spirituum, verbo quo iussit, ratione qua osuit, virtute qua potuit, de nihilo expressit, in ornamentum maies suae, unde et Graeci nomen mundo κόσμος accommodaverunt.* — einem eigenen Gesichtspuncte aber geht Severianus Gabalitaaus, welcher *Orat.* I. *de mundi creat.* c. 3. p. 439. die Schöpfung Nichts in dem ganzen ersten Tagewerke findet, und an den übrigen n aus dem bereits Geschaffenen bilden läfst. Daher nennt er auch c. 439. die Schöpfung des ersten Tages: ὕλας τῶν κτισμάτων, die der en: τὴν μόρφωσιν καὶ τὴν διακόσμησιν τῶν κτισμάτων, und die erste, r nicht vorhandene Schöpfung: τὸν οὐρανὸν (μὴ ὄντα), οὐ τοῦτον, τὸν ὑπεράνω.

8) Läfst Ephräm das תֹהוּ וָבֹהוּ vor den geschaffenen Gegenständen nden seyn, was er Tom. I. p. 6. E 6 in den Worten: ܬܘܗܐ ܘܒܘܗܐ ܩܕܡܝܬ ܗܘܐ ܡܢ ܒ d. i. *das Wüste und Leere war eher, als eschaffenen Gegenstände*, zu erkennen giebt, und fügt er sogleich : *Ich sage nicht, dafs das Wüste und Leere Etwas sey, sondern man wisse, dafs in dem, was nicht war, die Erde, welche war, and, und dafs nur sie ohne etwas Anderes vorhanden war:* so e er zunächst andeuten, dafs bis jetzt die Erde der erste und einsichtbare Gegenstand im unendlichen Raume war, womit das Leere

zu Ephräms Zeit von mehrern Kirchenlehrern angenom
wurde, dafs an demselben ersten Schöpfungstage auch
geistigen Wesen geschaffen worden seyen, als deren W
nung man den Himmel zu betrachten habe: so giebt Eph
zu erkennen, dafs diefs eine blofse Folgerung sey, und

bezeichnet seyn konnte. So setzt auch schon Plato *Timaeus* p
das Räumliche als das Dritte voraus, in welchem die geschaffenen
sich befinden mufsten, indem er sagt: *τρίτον δὲ αὖ γένος ὂν τὸ τῆς
ἀεὶ φθορὰν οὐ προσδεχόμενον, ἕδραν δὲ παρέχον ὅσα ἔχει γένεσιν
αὐτὸ δὲ μετ' ἀναισθησίας ἅπτὸν, λογισμῷ τινι νόθῳ μόγις πιστὸν, π
δὴ καὶ ὀνειροπολοῦμεν βλέποντες, καί φαμεν ἀναγκαῖον εἶναί που τὸ ὄ
ἔν τινι τόπῳ καὶ κατέχον χώραν τινὰ, τὸ δὲ μήτε ἐν γῇ, μήτέ πο
οὐρανὸν οὐδὲν εἶναι.* (Vergl. Aristot. *Phys.* IV. 2. und Ephrän
p 6. F 3 sq.) Eine ähnliche Darstellung des *ἀὴρ* und *κενὸν* = *Fi
nifs* findet sich bei Philo *de opif. mundi* p. 6., wo es als körp
Bildung dem *οὐρανῷ ἀσωμάτῳ* und der *γῇ ἀοράτῳ* in den Worten:
ἰδέαν καὶ κενοῦ, an die Seite gestellt wird. Ersteres nennt er Fins
(*ὧν τὸν μὲν ἐφήμισε σκότος, ἐπειδὴ μέλας ὁ ἀὴρ τῇ φύσει*), Let
nimmt er für den Abyssus (*πολύβυθον γὰρ τό γε κενὸν καὶ ἀχ
diese ideelle Schöpfung aber weiter ausführend, läfst er *ὕδατος ἄσυ
οὐσίαν καὶ πνεύματος* folgen, und schliefst dieselbe mit dem Lichte al
Siebenten (*καὶ ἐπὶ πᾶσιν ἑβδόμου φωτὸς, ὃ πάλιν ἀσώματον ὄν*).
Chrysostomus sagt *Homil. in Gen.* II. p. 14. in ähnlicher Bezie
*πρότερον τὸν οὐρανὸν τείνας, καὶ τότε τὴν γῆν ἐποστορέσας· πρότερο
ὄροφον καὶ τότε τὸν θεμέλιον.* Wird aber hier der Himmel *ὄροφο
nannt, so tritt er in die Reihe der Substanzen, was nach Ephrä
κενὸν nicht seyn sollte; und wenn Philo in der erwähnten id
Schöpfung *ἀὴρ* und *κενὸν* aufführt, und Ersteres durch *σκότος* für
vor der Schöpfung, aber nur in der Idee vorhandenen Gegenstand e
so mufste nothwendig die Frage entstehen, was denn eigentlich v
Schöpfung vorhanden gewesen sey. Während Basilius *Homil. in*
II. c. 5. p. 17. zwischen Licht und Finsternifs, als dem unendlichen
me sich anschliefsenden Gegenständen, die Wahl stellt, so entschei
sich deshalb selbst für das erstere, weil in demselben nur die höhere
stigen Naturen, welche demnach vor der sichtbaren Schöpfung vorh
seyn mufsten, bestehen konnten. Nach den Fragen also: *εἰ συγκατεκ
σθη τῷ κόσμῳ τὸ σκότος, καὶ εἰ ἀρχαιότερον τοῦ φωτὸς, καὶ διαπ
χεῖρον πρεσβύτερον?* erwiedert er, die Finsternifs sey nicht *κατ' ο
vorhanden gewesen, sondern aus dem Nichtseyn des Lichtes hervorg
gen (*πάθος εἶναι περὶ τὸν ἀέρα στερήσει φωτὸς ἐπιγινόμενον*); habe es
her vor der Schöpfung der Welt Etwas gegeben, so könne es nu
Licht gewesen seyn, da die Finsternifs nur eine Lichtunterbrechung
Aufsen her durch die Schöpfung des Himmels sey.

oses diesen Theil der Schöpfung gar nicht berührt be, da seine Darstellung nur *die sichtbare Schöpfung* ܒܪܝܬܐ ܡܬܚܙܝܢܝܬܐ) umfasse, worunter auch der Himmel griffen war[9]).

---

9) Wenn Ephräm behauptet, dafs Moses das, was sich über dem amente (ܡܢ ܐܪܩܝܥܐ ܘܠܥܠ) befinde, in seiner Schöpfungsge-chte nicht berühre, so geht daraus, dafs es gleich darauf T. I. p. 6. sq. heifst: *denn über die geistigen Wesen, welche an diesem Tage haffen wurden, meldet er uns Nichts*, so wie aus der Erklärung (T. . 116. D 1 sqq.), dafs uns von ihm nur Nachricht über die sichtbare öpfung gegeben worden sey, hervor, dafs er die Schöpfung der geisti- Wesen ebenfalls in das erste Tagewerk versetzt und den Himmel mit len Kreis der sichtbaren Dinge gezogen wissen wollte: wie diefs auch Gregorius Nyss. *Ἀπολογ. in Hex.* p. 7. geschieht, wenn er Bei-, Himmel und Erde, *περιεκτικὰ τῶν ὄντων τὰ ἔσχατα τῶν διὰ τῆς θήσεως ἡμῖν γινωσκομένων* nennt. Noch übereinstimmender mit Ephräm sagt Chrysostomus *Homil. in Gen.* II. p. 12. von Moses: *οὐδὲν τῶν ἀοράτων δυνάμεων διαλέγεται*, wofür er als Grund anführt, dafs e Darstellung zunächst nur für die Juden, die sich allein an das tbare hielten, bestimmt gewesen sey, für welche demnach eine leich- Speise nöthig war. Wurde aber der sichtbaren Schöpfung eine un-tbare gegenüber gestellt, und sagt auch Severianus Gabalit. *t. de mundi creat.* I. c. 2. p. 437 sq. in Bezug auf die uns von Mo- geschilderte sichtbare, übereinstimmend mit Chrysostomus: *ἐπειδὴ τὴν νομοθεσίαν πρὸς τοὺς τότε καιροὺς ἥρμοζεν. ᾔδει γὰρ οἷς διελέγετο —, ἵνα πείσῃ τοὺς τούτοις προσκυνοῦντας μὴ νομίζειν αὐτὰ θεοὺς, ἀλλ' θεοῦ· — — πολλῷ μᾶλλον εἰ ἤκουσαν ἀγγέλους ἢ ἀρχαγγέλους, ἐνό-ιν ἐκείνους θεοὺς εἶναι —*: so beruhte doch wohl diese Ansicht nur auf *ol.* 1, 16., wo der Apostel von *ὁρατοῖς* und *ἀοράτοις* als Theilen der öpfung redet, wovon sich das Erstere als etwas Geschaffenes und für Sinne Wahrnehmbares ankündigt. Daher heifst es auch schon bei lo *de mundi opif.* p. 2. nach Platonischen Ansichten (vergl. *Timaeus* 4.): *ἀλλ' ὅγε μέγας Μωσῆς ἀλλοτριώτατον τοῦ ὁρατοῦ νομίσας εἶναι ἀγένητον.* Während er aber jener unsichtbaren Schöpfung *ἀϊδιότητα* egt, fügt er zur Erklärung ersterer hinzu, dafs ihr die Benennung *γέ-* zukomme, und dafs sie eben deshalb, weil sie *ὁρατὸς* und *αἰσθητὸς* nothwendig auch geschaffen (*γενητὸς*) seyn müsse. Auf die Schilderung r blofs sichtbaren Schöpfung bei Moses führt auch Ambrosius *Hex.* 7. § 26., wo die Worte: *Terra erat invisibilis*, erklärt werden gl. die folg. Anm.), und I. c. 3. § 9., wo es nach den Worten: *Qui sine initio, initium omnibus dedit, ut, quae non erant, esse inciperent,* t: *qui omnia virtute sua continet et incomprehensibili maiestate universa*

Dafs er ferner seine Ansicht über das תהו ובהו nicht erst später geändert, und sich früher an die von der Alex

complectitur, *fecit haec, quae videntur*, *cum etiam illa fecerit, quae videntur.* Diese unsichtbare Schöpfung aber stellt er über die sicht wenn er darauf sagt: *Invisibilia autem iis*, *quae videntur, potiora quis neget*, *cum ea, quae videntur, temporalia sint*, *aeterna autem, non videntur;* woraus er auch § 10. auf einen Anfang der Dinge sch Was er weiter unter dieser unsichtbaren Schöpfung verstanden, das erklärt er sich zwar nicht ausdrücklich, doch scheint nothwendig *ae* auf geistige Schöpfung zu führen, zumal da er l. c. 5. § 19. von vorweltlichen Schöpfung der Engel redet, ohne dafs sich die Zeit, i sie hervorgetreten sey, näher bestimmen lasse (*etsi aliquando coepe* Vergl. Tertullianus *adv. Hermog.* c. 25. 26. Eine solche ge Schöpfung, obwohl nicht in der Beschränkung, wie sie Ephräm t führt auch Basilius, der aber vielmehr die sichtbare als Anknüp punct der unsichtbaren betrachtet wissen will, *Homil. in Hexaë* c. 5. p. 5. an, wo er sie *διδασκαλεῖον καὶ παιδευτήριον τῶν ἀνθρω ψυχῶν* nennt, und so lange fortgesetzt seyn läfst, bis sie in die sich überging und zu einer Wohnung der Zeugung und Auflösung unte fener Gegenstände wurde. Hier sey auch, fährt er weiter fort, er Zeit wahrgenommen worden, welche demnach ihre Bestimmung fü Endliche hatte, weshalb auch (p. 6.) *ἐν ἀρχῇ* durch *τῇ καιρὰ χρόνον* e werden müsse; womit nicht etwa gesagt sey, dafs die Erde vor Dingen geschaffen worden (*ἐν ἀρχῇ γεγονέναι*), sondern nur, dafs nac unsichtbaren geistigen Welt die sichtbare, in die Sinne fallende herv treten sey. Wenn sich aber Ephräm dahin äufsert, dafs die geis Naturen oder die Engel am ersten Tage geschaffen seyn sollen, od überhaupt unbestimmt läfst, und ihre Schöpfung nur mit in das Sechs werk hineinzieht (vergl. T. I. p. 37. C 3 sq. und meine Abhandlung *das Paradies* in der *Zeitschrift für die hist. Theologie* B. I. St. 1. S. so finden wir hiervon zum Theil übereinstimmende, zum Theil aber davon abweichende Ansichten bei den übrigen kirchlichen Schriftst Zu den erstern gehört die Meinung des Epiphanius, welcher *Haer* die Schöpfung der Engel weder vor dem Entstehen der Gestirne, noc Himmel und Erde eintreten läfst; und Theodoretus, welcher *Int in Gen.* 3. p. 6. die darüber angestellten Untersuchungen *περιττὰς* σεις nennt, sucht dieses Dogma schriftgemäfs zu entwickeln. Unend keit legt er blofs dem göttlichen Wesen bei (*ἀπερίγραφον μόνην εἶναι θείαν φύσιν*), von welcher Eigenschaft alles Geschaffene ausgeschlo seyn müsse (*τὰ δέ γε ἀρξάμενα τοῦ εἶναι περιγεγραμμένον ἔχει δηλονότ εἶναι*), in welchen Kreis er auch die Engel zieht (*οὐκοῦν καὶ ἀσώματον γοντες εἶναι τῶν ἀγγέλων τὴν φύσιν, περιγεγράφθαι φαμὲν αὐτῶν τὴν στασιν*), wobei er sich auf *Matth.* 18, 10. und *Deut.* 32. 8. (nach den L.

ischen Uebersetzung gegebene Erklärung durch *ἀόρατος ἀκατασκεύαστος* angeschlossen, giebt er deutlich da zu

---

ft. Für körperliche Wesenheit sey aber auch ein Ort erforderlich (p. 7.), aus die Unmöglichkeit ihrer Schöpfung vor Himmel und Erde von t hervorgehe. Gegen diejenigen aber, welche das Gegentheil behaup- erklärt er *Interrog.* 4. p. 7., dafs sie dadurch die Engel zu ewigen n erheben. Aus *Job.* 38, 7. aber lasse sich Nichts für die Zeit ih- Schöpfung beweisen, da die Gestirne erst am vierten Tage geschaffen len, und es wahrscheinlicher sey, dafs die Engel zugleich mit Himmel Erde ihr Daseyn erhalten (p. 8.). Doch giebt er p. 9. darin Etwas nach, er es nicht gerade für gottlos hält, die Engelschöpfung vor Himmel Erde anzunehmen: was freilich immer eine sehr weite Begrenzung fs. Augustin aber, welcher *de civit. Dei* XI. 9. sagt: *Ubi de di constitutione sacrae literae loquuntur, non evidenter dicitur, m vel quo ordine creati sint angeli: sed si praetermissi non sunt, vel nomine, ubi dictum est: „In principio fecit Deus coelum et terram,“ potius lucis huius, de qua loquor, significati sunt,* versetzt sie in die der Lichtschöpfung (vergl. *contra Faustum* XXII. 10. *de Gen. ad* 8.); er läfst es aber *de civ. Dei* XI. 32. unentschieden, ob die von vorher angeführte Meinung die einzig wahre sey. Hier heifst es ich: *dum tamen angelos sanctos in sublimibus coeli sedibus non em Deo coaeternos, sed tamen de sua sempiterna et vera felicitate ros et certos esse nemo ambigat.* Die vorweltliche Schöpfung der el begünstigt dagegen Origenes in s. *Comment. in Matth.* Tom. 27., wo in Beziehung auf *Job.* 38, 7. gesagt wird: ὅτε ἐγενήθησαν α, ᾔνησαν τὸν θεὸν πάντες ἄγγελοι αὐτοῦ ὡς πρεσβύτεροι καὶ τιμιώ- , οὐ μόνον τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ πάσης μετ' αὐτοὺς κοσμοποιίας: alb auch überhaupt Novatianus *de trin.* c. 1. die Körperwelt ssimum Dei opus* nennt. Derselben Meinung tritt auch Basilius *il. in Hex.* II. c. 5. p. 17. bei, wenn er sich bei der Frage, ob ı vor der Weltschöpfung etwas Anderes vorhanden gewesen, für das , als die Wohnung der himmlischen Naturen oder der Engel, entschei- ınd sagt: οὔτε γὰρ αἱ τῶν ἀγγέλων ἀξίαι, οὔτε πᾶσαι αἱ ἐπουράνιοι τιαὶ, οὔτε ὅλως εἴ τί ἐστιν ὠνομασμένον ἢ ἀκατονόμαστον τῶν λογικῶν ον, καὶ τῶν λειτουργικῶν πνευμάτων ἐν οκότῳ διῆγεν, ἀλλ' ἐν φωτὶ καὶ εὐφροσύνῃ πνευματικῇ τὴν πρέπουσαν ἑαυτοῖς κατάστασιν εἶχε. Vergl. gor. Nazianz. *Orat.* 38. *de natal. Christ.* p. 617. und *Orat.* 42. odoretus *Interrog. in Genes.* 6. p. 10. Ueber die oben erwähnte erlichkeit der Engel aber vergl. Tertullian. *de carne Chr.* c. 6. anus *contra Gr.* c. 15. Basilius *de Spiritu S.* c. 16. Ori- es *περὶ ἀρχ.* Prooem. § 9. u. A. m. Entschieden aber bestreitet räm gegen die Marcioniten und Arianer Tom. III. *Serm. de fide adv.* XXVI. p. 44 sqq. die Meinung von der Theilnahme der Engel an der

erkennen, wo er uns den Sinn dieser Worte erörtert, n wie er sie verstehe, sondern wie man sie nach dieser Ue setzung zu verstehen habe, nach welcher *ἀόρατος* auf vom Wasser noch ringsum bedeckte Erde, *ἀκατασκεύα* aber auf ihren unbewohnbaren Zustand zu beziehen sey,

---

Schöpfung, welche auf die Platonische Ansicht hinführt, die uns im *maeus* p. 45 sq. mitgetheilt wird, wo es zunächst heifst: *τὸ δὲ τὸν σπόρον τοῖς νέοις παρέδωκε θεοῖς σώματα πλάττειν θνητά* u. s.

10) Dafs Ephräm diese Erklärung T. I. p. 116. F 2 sqq. nur spielsweise anführt, ergiebt sich schon aus den Worten: ܒܣܦܪܐ ܐܚܪܢܐ d. h. *in einem andern Codex* (den LXX); weshalb er auch den aus d Uebertragung von selbst hervortretenden Sinn, ohne demselben b pflichten, hinzufügt, und Ersteres so erklärt: *wegen der Tiefe de wässer, welche sie* (die Erde) *bedeckte und einschlofs von sechs S wie ein Kind, welches eingehüllt ist in die Nachgeburt im Leib Mutter*, Letzteres aber (p. 117. A 1 sqq.) so: *weil ihre Oberfläche nicht sichtbar* (eig. aufgedeckt) *war, und sie noch nicht passend weder zur Wohnung für Menschen und Thiere, noch zur Hervor gung von Kräutern und Pflanzen;* während seine Meinung mehr mit dem *κένωμα καὶ οὐθὲν* des Theodotion, oder dem *κ καὶ οὐθὲν* des Aquila zusammentrifft. Der aus den LXX ge senen Erklärung aber, die sich schon bei Josephus *Archaeol.* § 1. in den Worten: *ταύτης (τῆς γῆς) ὑπ' ὄψιν οὐκ ἐρχομένης*, fin folgten die meisten kirchlichen Schriftsteller und widmeten ihr mehr weniger Aufmerksamkeit. So erwiedert z. B. Chrysostomus *H in Gen.* II. p. 15. auf die Frage: *τίνος ἕνεκεν, εἰπέ μοι, τὸν μὲν οὐρ φαιδρὸν καὶ ἀπηρτισμένον παρήγαγε, τὴν δὲ γῆν ἀμόρφωτον ἔδειξεν?* diefs darum geschehen sey, *ἵνα ἐν τῷ βελτίονι μέρει τῆς κτίσεως θὼν αὐτοῦ τὴν δημιουργίαν, μηδὲν ἀμφιβάλῃς λοιπὸν, μηδὲ νομίσῃ ἀσθένειαν δυνάμεως τοῦτο γενέσθαι.* Während er aber über ihre Schm losigkeit noch diefs anführt: *ἵνα μὴ διὰ τὸ τῆς χρείας ἀναγκαῖον ὑπὲρ ἀξίαν αὐτὴν τιμήσωσι τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, δείκνυσί σοι αὐτὴν πρό ἀμόρφωτον καὶ ἀδιατύπωτον· ἵνα μὴ τῇ φύσει τῆς γῆς τὰς ἐξ αὐτῆς γείας λογίσῃ, ἀλλὰ τῷ ταύτην ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παραγαγόντι*, fügt er noch *Homil.* III. p. 19. als äufsern Grund hinzu: *καὶ σκ ἐπάνω τῆς ἀβύσσου* u. s. w. Diefs wiederholt er auch *Homil.* IV. p. wo zu den Worten: *διὰ τὸ καλύπτεσθαι ὑπὸ τοῦ σκότους καὶ τῶν ὑδά* noch der Zusatz kommt: *ὕδωρ γὰρ ἦν τὸ πᾶν, καὶ οὐδὲν ἕτερον.* Dass drückt auch Gregorius Nyss. *Ἀπολογ. in Hex.* p. 13. in den W ten aus: *ὅτι ἦν, καὶ οὐκ ἦν*, mit welchen er das Farbelose in V bindung bringt, was er als Eigenthümlichkeit dessen anführt, was ni gesehen werde. Schliefst er nun weiter so fort, dafs auch die Erde

Die ihm eigene Ansicht aber tritt besonders noch da
rvor, wo er das Leere dem Himmel und der Erde, als

---

as Unsichtbares farb - gestalt - und körperlos war, so bezeichnet doch nur mit jenem Nichtseyn den rohen Zustand, nach welchem sie h nicht hervorgetreten, sondern mit in das Ganze verwebt war, was n den Worten: *οὐκοῦν ἐν τῷ ἀθρόῳ τῆς τοῦ κόσμου καταβολῆς, ἦν ἐν τοῖς οὖσιν ἡ γῆ, ὡς καὶ τὰ ἄλλα πάντα· ἀνέμενε δὲ τὸ διὰ τῆς τῶν ρητῶν κατασκευῆς, ὅπερ ἐστὶ γενέσθαι*, deutlich zu erkennen giebt. ·ch das eine dieser beiden Worte aber, meint er, bezeichne die Schrift: *μηδὲ ἄλλην τινὰ ποιότητα θεωρεῖσθαι περὶ αὐτήν*, durch das andere: *μήπω αὐτὴν πεπυκνῶσθαι ταῖς σωματικαῖς ἰδιότησιν* (welche Erklä- g er aus Aquila, Symmachus und Theodotion entlehnt): aus sich ergebe, dafs noch keine *ἐνέργεια*, sondern nur das *τῇ δυνάμει* ı vorhanden war. Basilius geht *Homil. in Hex.* II. c. 1. p. 12. derselben Frage aus, wie vorher Chrysostomus, und erklärt *ἀκατα- λαστος* aus der später erfolgten Bestimmung der Erde, Alles auf göttli- n Befehl hervorzubringen. Findet er aber auch noch an dem Himmel, dem er zuvor gesagt hatte: *ἀπηρτίσθη*, eine erst später erfolgte lendung durch die Gestirne, so erweitert er die gewöhnliche Erklärung *ἀόρατος* in Bezug auf die verhüllenden Gewässer noch dadurch, dafs damit das noch nicht erfolgte Anschauen des noch ungeschaffenen ıschen, so wie ihr Sichtbarwerden durch das noch nicht hervorgetre- e Licht in Verbindung bringt. (Vergl. noch c. 4. p. 16., wo es heifst: *υκτὶ δέ τις βαθεῖα οὐδενὶ ἂν τρόπῳ τὰ ὑπὸ τὸ ὕδωρ κατίδοι.*) Dagegen elt er aber c. 2. p. 13. das Unstatthafte, diese Bezeichnungen der *ὕλη* chzustellen. Auch weist er die nothwendige Verbindung und den Zu- menhang beider Begriffe *Homil.* II. c. 3. p. 15. darin nach, dafs das chte, d. h. das die Erde umschliefsende Gewässer, die Erzeugung ge- ımt habe. Dieselben Erklärungen kehren auch bei Ambrosius wieder, cher, nachdem er zuvor *Hexaëm.* I. c. 7. § 25. das *Erat* gegen das angslose vertheidigt, da *Fecit* c. 1, 1. auf einen bestimmten Anfang ühre, und es durch: *Erat ergo, ex quo facta est*, erklärt hat, die eutung des *Invisibilis* § 26. in folgende Bestimmungen zusammenfafst: *a aquis, operta visibilis corporeis oculis esse non poterat, — quia dum lux, quae illuminaret mundum, nondum sol; — quae hominem habebat.* Von beiden Bezeichnungen zugleich aber heifst es: *Et me- invisibilis, quia incomposita, quae figuram et speciem congruentem uc non acceperat a proprio conditore.* Vergl. noch I. c. 8. § 28. 30. c. 2. § 7. c. 6. § 25. Wie Ambrosius, so geht auch Theodo- us *Interrog. in Gen.* 5. p. 9. von den Worten: *ἡ δὲ γῆ ἦν*, aus, nennt die darüber erhobene Frage: *εἰ ἦν ἡ γῆ, πῶς ἐγένετο?* daselbst λιον ἄγαν καὶ ἀνόητον ἐρώτημα, da mit diesen Worten nicht etwa be- ptet werde, *ἀΐδιον τὴν γῆν* (*εἶναι*), sondern, *μετὰ τὸν οὐρανὸν, ἢ σὺν*

ein Drittes aber körperlos Vorhandenes, an die Seite ste
und sagt, dafs Moses von da zur Schöpfung der übrig
Substanzen übergehe, so dafs sich dieselben gleichsam v
Himmel und Erde aus und in demselben entwickelt hab
Hierauf verbindet Ephräm c. 1, 2. Finsternifs und Was
als gleichzeitige Schöpfungen, obwohl das Wie, so wie
Ordnung der Aufeinanderfolge nicht angegeben werde [11]).

τῷ οὐρανῷ δεξαμένην τὸ εἶναι, zumal da man diese Worte mit ἀόρα
und ἀκατασκεύαστος zu verbinden habe, welche er uns so erklärt: τ
ἔστιν, ἐγένετο μὲν ὑπὸ τοῦ τῶν ὅλων Θεοῦ· ἔτι δὲ ἀόρατος ἦν ἐπικειμε
τοῦ ὕδατος καὶ ἀκατασκεύαστος, μηδέπω κοσμηθεῖσα τῇ βλαστῇ, μηδὲ
θήσασα λειμῶνας, καὶ ὕλην, καὶ λήϊα. Dieselbe Erklärung giebt end
auch Severianus Gabalit. *de mundi creat.* Orat. II. c. 3. p. 4
welcher, nachdem er bemerkt: πολλὰ τῶν νοημάτων ἐστι μὲν εὐσεβῆ,
ἀληθῆ δὲ, die Uebersetzung des Aquila besonders hervorhebt und
ἀόρατος die Erklärung giebt: οὐχ ὅτι οὐκ ἐφαίνετο, ἀλλ' ὡς ἂν εἴποι
ἀκόσμητος, was er, wie Theodoret, noch weiter ausführt, und
schliefst mit den Worten: μηδέπω κατασκευασθεῖσα πρὸς ἐπιτηδειότατα
γεννᾶν.

11) Zu *Gen.* 1, 2. bemerkt Ephräm T. I. p. 7. A sqq.: *Die T*
der Gewässer aber war zu derselben Stunde (als Himmel und Erde)
schaffen worden; wie sie aber geschaffen worden, an dem Tage, wo
geschaffen wurde, obgleich sie an demselben Tage und zu derselben Z
geschaffen wurde, hat er uns dennoch nicht an diesem Orte angegeb
wie sie geschaffen worden. Wir wollen daher annehmen, dafs jetzt
Schöpfung der Tiefe (eingetreten), *wie sie uns beschrieben ist.* Ei
nähere Hindeutung auf die Schöpfung der Gewässer vermifst auch bei Mos
Basilius *Homil. in Hex.* II. c. 3. p. 14 sq., die er sich demnach
etwas mit dem Erdstoffe Verbundenes vorstellt, wenn er sagt: ἐπεὶ οὖν
εἴρηται περὶ τοῦ ὕδατος, ὅτι ἐποίησεν ὁ Θεὸς, εἴρηται δὲ, ὅτι ἀόρατος ἦν
γῆ, σκόπει σὺ κατὰ σεαυτὸν, τίνι παραπετάσομαι καλυπτομένη οὐκ ἐξεφ
νετο: weshalb es auch kurz vorher von den Elementen überhaupt hei
(ὕδωρ, ἀέρα, πῦρ) — ἃ πάντα μὲν ὡς συμπληρωτικὰ τοῦ κόσμου συνυπέκ
τῷ παντὶ δηλονότι. Hiermit stimmt auch Chrysostomus überein,
dessen *Homil. in Gen.* III. p. 19. gesagt wird: οὐδαμοῦ γὰρ εἰπὼν τῶν ὑδάτ
τὴν δημιουργίαν φησί, und welcher in den Worten: ὅτι ἅπαν τὸ ὁρώμεν
ἄβυσσος ἦν ὑδάτων σκότῳ κεκαλυμμένη, καὶ ἐδεῖτο τοῦ σοφοῦ δημιουργο
ὥστε πᾶσαν ταύτην τὴν ἀμορφίαν ἐξελεῖν καὶ εἰς εὐκοσμίαν τινὰ πάν
ἀγαγεῖν, deutlich genug auf eine Vereinigung der Elementarstoffe und fol
lich auch auf gleichzeitige Schöpfung derselben, so wie auf die weite
Fortbildung bis zu dem allgemeinen κόσμος der Erde und der Gewäss
hinführt. Gleichzeitiges Entstehen der Gewässer mit der Erde nimmt auch

Wenn aber die Frage, wie jeder Theil der Schöpfung
vorgetreten sey, entweder in den Ausdrücken בָּרָא, עָשָׂה

---

eodoretus *Interrog. in Gen.* 6. p. 9. an, wo es heifst: ἔδειξε μετὰ
γῆς δημιουργηθεῖσαν τῶν ὑδάτων τὴν φύσιν, und diefs erörtert er p. 10.
Exod. 20, 9—11.: ὡς εἶναι δῆλον, ὅτι πᾶν ὁτιοῦν ἐν τούτοις ὄν, ἢ
όν, ἢ ἀόρατον, ἢ αἰσθητὸν ἢ νοητόν, πλὴν τῆς θείας οὐσίας, κτιστὴν
τὴν φύσιν. War nun aber die Erde hierdurch überhaupt unsichtbar,
mufste nothwendig der Abyssus, von dem Ephräm T. I p. 116. F 6
, dafs er die Erde ܡܢ ܫܬ ܦܢܝ̈ܬܐ d. i. *von sechs Seiten* (was er
48. D 1 sq. durch: ܡܢ ܐܪܒܥ ܦܢܝ̈ܬܐ ܘܡܢ ܠܥܠ ܘܡܢ ܠܬܚܬ
. *von vier Seiten* (Himmelsgegenden) *und von oben und unten* erklärt)
eschlossen habe, das ganze Element der Gewässer (ܟܠܗ ܐܣܛܘܟܣܐ
ܝ̈ܐ) begreifen: worauf auch τὸ πλῆθος τῶν ὑδάτων bei Gregorius
ss. Ἀπολογετ. *in Hex.* p. 16., so wie die Worte hindeuten, deren
Basilius als Erklärung des ἄβυσσος bedient, wenn er *Homil. in*
. II. c. 4. p. 15. sagt: ὕδωρ πολὺ δυσέφικτον ἔχον ἑαυτοῦ τὸ πέρας
τὸ κάτω. Dabei will er aber eben so wenig den Abyssus für eine
μεων πλῆθος ἀντικειμένων, als die Finsternifs für eine ἀρχικὴ καὶ
ρὰ δύναμις ἀντεξαγομένη τῷ ἀγαθῷ angesehen wissen. Vergl. noch
erianus Gabalit. *Orat.* I. *de mundi creat.* c. 4. p. 440., wel-
, wie Ephräm, die Finsternifs zugleich mit dem Abyssus entstehen
. Den Umstand jedoch, dafs diese Gewässer bis zu ihrer Sammlung
Meere und Flüsse unbeweglich über der Erde gestanden haben, worauf
brosius *Hexaëm.* III. c. 2. § 9. aufmerksam macht, hat Ephräm
örtert gelassen. In dieser Stelle des Ambrosius heifst es nämlich:
um eius ante non legi, motum eius ante non didici, nec oculos meus
, nec auris audivit. Stabat aqua diversis locis, ad vocem Dei mota
Nonne videtur, quia naturam ei hujusmodi vox Dei fecit? Secuta
creatura praeceptum et usum fecit ex lege. Primae enim constitu-
s lex formam in posterum dereliquit. Wenn aber Basilius darauf
erksam machte, dafs man unter den Gewässern auch dem Guten feind-
gegenüberstehende Mächte verstanden habe, so ist noch die Frage zu
worten übrig, welchen der Christlichen Kirchenlehrer er dabei im
gehabt habe. Hierüber giebt uns ein Brief des Epiphanius an
n. Hierosol. bei Hieronymus *Ep.* 110. T. IV. p. 820. Aufschlufs,
nter den Irrthümern des Origenes auch der angeführt wird, dafs
nter den die Erde umgebenden Gewässern *contrarias* (angelis) *vir-*
oder *daemones* verstanden habe. Diefs belegt auch noch Hiero-
us in seinem Briefe an *Pammachius* T. IV. p. 310. mit den Wor-
Septimum, quod aquas, quae super coelos in scripturis esse dicun-

oder יְצַר zu suchen ist, oder das blofse וַיְהִי und אֹמֶר אֱלֹהִים
seine Wirkung in dem erwiedernden וַיְהִי kund giebt:
ist es augenfällig, was Ephräm zu dieser Bemerkung ver
lafst habe, da er diesen Theil (*Gen.* 1, 1.) als eine eig
Schöpfung betrachtet, und die Trennung beider Vers
seiner Erklärung der Anfangsworte (c. 1, 1.) ausgespro
hatte. Während er aber hinsichtlich der Gewässer das
ausreichend erklärt, was uns Moses darüber berichtet,
auch allein hierüber habe Aufschlufs geben können, s
er die Entstehung der Finsternifs selbst zu lösen, die
uns als das der Zeit nach auf die Gewässer Folgende
stellt. Hierbei tritt er aber keinesweges der Meinung de
nigen bei, welche dieselbe für den Schatten des Him
halten, was vielmehr als eine Wirkung des Firmaments
trachtet werden könne, wenn dasselbe am ersten Tage
schaffen worden sey; man müsse denn annehmen, dafs
obere Himmel gleiche Beschaffenheit mit dem Firmam
gehabt habe, wo dann zwischen beiden Finsternifs herrs
mufste, so lange das Licht noch nicht an demselben an
heftet und dieselbe zu verscheuchen im Stande war

---

*tur, sanctas supernasque virtutes, quae super terram et infra ter
contrarias et daemoniacas esse arbitretur.* Scheint sich aber auch G
gorius Nyss. *Ἀπολογ.* in *Hexaëm.* p. 15. einigermafsen zu der
stellung des Origenes hinzuneigen, so erklärt er doch kurz darauf: *κα
μηδεὶς ὑπονοείτω διὰ τῆς τροπολογίας σύγχυσιν ἐπάγειν τῇ θεωρίᾳ τῆ
ξεως, ὡς ταῖς ὑπονοίαις τῶν πρὸ ἡμῶν τὰ τοιαῦτα τεθεωρηκότων συ
ρεσθαι, καὶ λέγειν· τὰς μὲν ἀποστατικὰς δυνάμεις, ἄβυσσον λέγεσθαι.*

12) Diese Bemerkung theilt Ephräm T. I. p. 7. B. 1 sqq. in fo
den Worten mit: *Einige halten sie* (die Finsternifs) *für den Schatte
Himmels. Wenn nun dieses Firmament am ersten Tage gesch
worden wäre, würden sie recht haben; glich aber der obere Himmel
Firmamente, so konnte wirklich dichte Finsternifs zwischen den* (bei
Himmeln seyn; denn das Licht war (noch) *nicht geschaffen und da
angeheftet, so dafs es durch seine Strahlen die daselbst befind
Finsternifs verscheuchen konnte.* Hiermit stimmt Severianus Ga
lit. *Orat* I. *de mundi creat.* c. 5. p. 441. fast wörtlich überein;
auf die Fragen: *πόθεν οὖν τὸ σκότος?* und *τί ποτε οὖν ἐστι σκότος*
wiedert er: *πολλοὶ ἐθέλησαν εἰπεῖν, ἀποσκίασμα εἶναι τοῦ οὐρανοῦ. ὡς
ἐγένετό φησιν ὁ οὐρανὸς ὁ ἄνω, καὶ ἐλείφθη τὰ φῶτα τὰ ἄνω, ἐγυμ
ἡ γῆ καὶ ἐγένετο σκότος. ἀλλ' ὁ οὐρανὸς ἄνω φωτεινός ἐστιν οὐ σκοτ

ır aber der obere Himmel nach dem Zeugnisse der Pro-
ɛten, *Ezech.* 1, 22. 26—28., und der Apostel, *Act.* 7, 55.

---

*μὴ εἶχεν τὸν ἥλιον ἢ τὴν σελήνην, ἢ ἄστρα, αὐτὴν εἶχε τὴν φύσιν λαμ-
σαν. εἰ οὖν ὁ οὐρανὸς ἐπέκειτο, ἡ δὲ γῆ ἥπλωτο, ὁ λάμπων ἄνωθεν,
ρωτῶμενον κάτωθεν, πόθεν τὸ σκότος?* sodann leitet er, wie Ephräm,
Entstehen der Finsternifs von den aus den Gewässern aufsteigenden
Wolken bildenden Dünsten ab (vergl. unten Anm. 14.). Wenn aber
hräm hier nur die Ansicht derer tadelt, welche die Finsternifs für
Wirkung des über die Erde sich breitenden Himmels halten, so hat
Basilius noch weiter über diesen Gegenstand erklärt, und tritt
entlich der Meinung der *Marcioniten*, *Valentinianer* und *Manichäer*
er *λύκοι βαρεῖς* nennt) entgegen, welche die naturgemäfsen Erklärun-
, dafs sie entweder für die Luft ohne Licht, oder für einen von einem
per abhängigen Schatten, oder überhaupt für einen lichtlosen Raum zu
en sey, verwarfen und vielmehr das Princip des Bösen in ihr fanden.
dieser Beziehung sagt er *Homil. in Hex.* II. c. 4. p. 15.: *τὸ γὰρ
τος οὐχ, ὡς πέφυκεν, ἐξηγοῦνται ἀέρα τινὰ ἀφώτιστον, ἢ τόπον ἐξ ἀντι-
ξεως σώματος σκιαζόμενον, ἢ ὅλως καθ' ὁποιανοῦν αἰτίαν τόπον φωτὸς
ρημένον, ἀλλὰ δύναμιν κακὴν, μᾶλλον δὲ αὐτὸ τὸ κακὸν, παρ' ἑαυτοῦ
ἀρχὴν ἔχον, ἀντικείμενον καὶ ἐναντίον τῇ ἀγαθότητι τοῦ θεοῦ ἐξηγοῦν-
τὸ σκότος*, und führt ihre Schlufsfolge in den Worten an: *εἰ γὰρ ὁ
ς φῶς ἔστι, δηλονότι ἡ ἀντιστρατευομένη αὐτῷ δύναμις σκότος ἂν εἴη,
ὶ, κατὰ τὸ τῆς διανοίας ἀκόλουθον*, woraus dann freilich das aus sich
st erzeugte Böse hervortreten müsse (*κακὸν αὐτογέννητον — πολέμιον
ῶν, θανάτου ποιητικὸν, ἀρετῆς ἐναντίωσις*). Dafs aber die Finsternifs
eswegs das dem Guten widerstrebende böse Princip seyn könne, er-
rt er p. 16. dadurch, dafs zwei so feindlich sich gegenüberstehende
ıren im fortwährenden Kampfe begriffen seyn müfsten, von denen bei
leicher Kraft die eine unterliegen, bei gleicher ewig fortdauern müsse.
nun aber den bestrittenen Gegenstand durchzuführen, sucht er nach-
eisen, woher das Böse entstanden und von wem es geschaffen sey,
beantwortet diefs dahin, dafs er es in der Seele entstehen läfst
*ἀθεσις ἐν ψυχῇ ἐναντίως ἐχουσα πρὸς ἀρετὴν, διὰ τὴν ἀπὸ τοῦ κακοῦ
πτωσιν τοῖς ῥαθύμοις ἐγγινομένη.*). Er leugnet demnach das substan-
e (*οὐσία ζῶσα καὶ ἔμψυχος*), für sich bestehende (*ἔξωθεν*) Vorhanden-
ı des Bösen (c. 5. p. 16.), wonach ihm auch *ἀρχεγόνος φύσις* abge-
ochen werden müsse. Indem er dasselbe nun sich in einem Jeden
st bilden läfst (*ἐν ἑαυτῷ*), theilt er es in ein *natürliches* (*ἐκ φύσεως*),
illiges (*ἀπὸ ταυτομάτου*) und *freiwilliges* (*τὰ ἐφ' ἡμῖν*), und verwirft
it alle tropische und allegorische Erklärungen der Finsternifs. Die
ge aber, ob sie zugleich mit der Erde entstanden, und demnach älter
das Licht sey, beantwortet er dahin, dafs sie nicht als Substanz vor-
den gewesen, sondern aus dem Nichtseyn des Lichtes hervorgegangen

9, 3., erleuchtet, so konnte er keineswegs Dunkel über Erde verbreiten [13]).

---

sey. Nahm er daher das Licht für das früher Vorhandene (vgl. Anm. so konnte die Finsternifs nur eine Unterbrechung desselben von Au her seyn. Demnach erklärt er sie für einen Schatten, wozu Licht, M per und Ort erforderlich sey (vergl. Theodoretus *Interrog. in* 8. p. 12.), und hält sie, der Behauptung Ephräms entgegen, für eine U kung des Himmels. Daraus ergiebt sich, dafs diefs eine zu Ephräms allgemein verbreitete Meinung gewesen seyn müsse, welcher er da auch vor allen andern begegnen zu wollen scheint. Dieselbe Darstel finden wir auch bei Ambrosius wieder, welcher sie deshalb *Hex* I. c. 8. § 28. nicht für eine *mala potestas* hält, weil sie dann von geschaffen seyn müsse. Er hält daher ebenfalls das Böse für ein *acc* und eine Abweichung vom Guten; dafs aber die Finsternifs als Princi Bösen nicht von Gott zugleich mit den Elementen geschaffen, sondern unserer Natur hervorgetreten sey, giebt er § 30. deutlich in den Wor *malitia — ex nobis orta, non a creatore Deo condita*, zu erkennen; her betrachtet er das Böse auch nicht für eine *vica substantia*, son für eine blofse *mentis atque animi depravatio*, und erklärt sich § so über die Finsternifs: *Erant enim tenebrae de obumbratione coeli, omne corpus umbram facit. — Non ergo principalis tenebrosa stantia, sed quasi umbra secuta est mundi corpus caligo tenebra* Hielten nun, wie wir bereits gesehen haben, Basilius und Amb sius diese Erscheinung für eine Lichtunterbrechung durch den zwis das Licht und die Gewässer gestellten Himmel, so stellt sie uns dage Gregorius Nyss. Ἀπολογ. *in Hex.* p. 16. als das der noch nicht wickelten Kraft des Lichtes nothwendig Vorausgehende dar, indem sagt: τὸ δὲ περὶ αὐτὴν σκότος ἀκούσας, τὸ μήπω πεφηνέναι τὴν φωτι κὴν δύναμιν τὴν ἐγκειμένην τῇ φύσει τῶν ὄντων ἐνόησα. Während aber Th doretus *Interrog. in Gen.* 6. p. 10. fast wörtlich die Darstellung des B lius wiederholt, fügt er *Interrog.* 7. p. 11. noch hinzu: οὐρανοῦ γὰρ καὶ ἐστιν ἀποσκίασμα· διὰ τοι τοῦτο φροῦδον γίνεται τοῦ φωτὸς ἀνίσχον Vergl. noch Tertullian. *de bapt.* c. 3. p. 256. *adv. Hermog.* c. 30. p. 281.

13) Diese Ansicht, welche Ephräm T. I. p. 7. B 8 sqq. in den W ten ausspricht: *Wenn aber der Raum zwischen den Himmeln leuchtend wie diefs Ezechiel, Paulus und Stephanus bezeugen, mufste nicht da Himmel durch sein Licht die Finsternifs verscheuchen? wie aber kon er Finsternifs über den Abyssus verbreiten?* führt auf die Annahme, d die Lichtschöpfung entweder dem Entstehen des Himmels vorangegang oder gleichzeitig mit ihm hervorgetreten sey. Dafs Ephräm hierbei Vermuthungen der Kirchenlehrer seiner und der frühern Zeit getheilt ha ergiebt sich aus der von ihm in dem Folgenden dargestellen Entwic

Die Erklärung nun, welche er über die Finsterniſs oder erste Nacht giebt, ist folgende: Nach dem Grundsatze,

dieses Gegenstandes. Sucht nun Ephräm das Vorhandenseyn des es am obern Himmel durch Stellen des A. und N. T. zu beweisen, iden wir dieselbe Ansicht schon bei den ältesten Griechischen Phi- hen, da schon Anaxagoras nach Aristoteles *de coelo* l. 3. . die Sammlung des Hellen, Trockenen, Warmen und Dünnen als nsatz zur Luft *Aether* nannte, und darunter das Element des Feuers and. Die Pythagoräer dagegen, welche sich das fünfte Element den Aether als verschieden vom Feuer dachten, wiesen letzterem Stelle, wie wir dieſs weiter unten auch bei Ephräm sehen werden, r Mitte der Weltkugel an, und nannten diesen Ort *Διὸς φυλακὴν — ; πύργον.* Was daher Ephräm in der mitgetheilten Stelle ausdrückt, zugleich auf die Annahme mehrerer Himmel, welche sich bei mehrern lichen Schriftstellern findet, und wobei unstreitig 2 *Cor.* 12, 2. zum de gelegt war. Hierbei meine man aber nicht, dafs wegen der e in Plato's *Timaeus* p. 27., wo es heifst: *πότερον οὖν ὀρθῶς ἕνα νὸν προσειρήκαμεν, ἢ πολλοὺς καὶ ἀπείρους λέγειν ἦν ὀρθότερον?* worauf *α, εἴπερ κατὰ τὸ παράδειγμα δεδημιουργημένος ἔσται* erwiedert, ähn- Vorstellungen von mehrern Himmeln schon das Griechische Alterthum mt habe, da hier *οὐρανὸς = κόσμος* für *Weltall* steht. Ganz anders lt es sich daher mit dem, was die Kirchenlehrer über diese Ansicht hten, welche sie überhaupt nur für den gereifteren Verstand gegeben n wollen, wie sich dieſs unter Anderm aus dem ergiebt, was Gre- us Nyss. über Basilius mittheilt, welcher von Vielen deshalb geta- worden sey, dafs er diesen Gegenstand nicht genau erörtert habe. ber heifst es bei Gregorius a. a. O. p. 3.: *ὡσαύτως καὶ τὴν τῶν ὐρανῶν δημιουργίαν οὐ παραδέχονται λέγοντες, εἰ καὶ τρίτου μέμνηται ιοῦ ὁ ἀπόστολος, οὐδὲν ἧττον μένειν ἐν τῷ μέρει τούτῳ τὸ ἄπορον.* i da Anfangs nur ein Himmel, sodann das Firmament geschaffen wor- sey, so leugneten Viele den dritten. Die nun daran Anstofs genom- hätten nicht bedacht, dafs Basilius diese Reden vor einer gemischten ge gehalten, welche tiefer in diese Lehre einzuführen nicht rathsam sen sey, weshalb derselbe auch die einfachere Erklärungsweise vor- gen (p. 4.). Frage nun aber Jemand von höherer Einsicht unter rm: *πῶς τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς γεγονότων, τὸ μὲν φῶς ἀναμένει τὸ ν προστάγμα, πρὸς τὸ γενέσθαι φῶς?* so verspricht er darauf, ohnemit ins in Widerspruch zu gerathen, zu antworten. Seine Erörterung nun p. 41., wo er den dritten Himmel, dessen Paulus erwähnt, an- t, da der Apostel dabei das durch die Sinne Wahrnehmbare über- tten habe, und in das Geistige eingedrungen sey, so dafs er also nter *τὸ ἀκρότατον τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου* verstehe. Das Ganze nämlich lle in drei Theile, von denen der erste (p. 42.): *τὸν ὅρον τοῦ παχυ-*

dafs alle Dinge innerhalb der sechs Tage geschaffen müssen, und dafs die Finsternifs gleichzeitig mit dem Ab

---

μερεστέρου ἀέρος, μέχρις οὗ καὶ νέφη καὶ ἄνεμοι καὶ ἡ τῶν ὑψιπετῶν φέρεται φύσις, also das eigentliche Firmament begreife; den zweiten mel schildert er als *τὸ μετὰ τὴν ἀπλανῆ σφαῖραν περὶ τὸ ἐντὸς Θεο νον, ἐν ᾧ οἱ πλανῆται τῶν ἀστέρων διαπορεύονται*, den Himmel des aber stellt er dar als das *τὸ μὴ βλεπόμενον = αἰώνιον*, von dem e weiter, nach den Worten: *ὅπου αὐτὸν (Παῦλον) ἡ ἐπιθυμία ἐπῆρεν ἐγένετο ὑψωθεὶς τῇ δυνάμει*, heifst: *τρίτον οὐρανὸν ὀνομάσας τὴν τῶν τούτων τῶν ἐν τῷ παντὶ Θεωρουμένων τμημάτων διέξοδον· κατέλι τὸν ἀέρα· παρέδραμε καὶ τὴν διὰ μέσου τῶν ἀστέρων κυκλοφορίαν· δὲ καὶ τὴν ἄκραν τῶν αἰθερίων ὅρων περιβολήν, καὶ ἐν τῇ στασί νοητῇ φύσει γενόμενος, οἶδε τὰ τοῦ παραδείσου κάλλη, καὶ ἤκουσεν. Θρωπίνη φύσις οὐ φθέγγεται.* Die Frage aber, ob man bei dem mente an einen doppelten oder zweiten Himmel zu denken habe, e Basilius *Homil. in Hex.* III. c. 3. p. 23., indem er sagt: *δεύτερ ἐξετάσαι, εἰ ἕτερον παρὰ τὸν ἐν ἀρχῇ πεποιημένον οὐρανὸν τὸ σ τοῦτο, ὃ καὶ αὐτὸ ἐπεκλήθη οὐρανός, καὶ εἰ ὅλως οὐρανοὶ δύο*, w bemerkt, dafs einige Philosophen behaupten, dafs es nur einen H gebe, indem die ganze Substanz gleichsam zu *einem* verwendet sey (*πάσης τῆς οὐσίας τοῦ οὐρανοῦ σώματος εἰς τὴν τοῦ ἑνὸς σ ἀπαναλωθείσης*). Allein diefs erkennt er nur als eine irrige Meinung an, welche an eine ungeschaffene Materie denken (p. 24.). Bei der An mehrerer Himmel aber, deren er unzählige schon bei den Griechische losophen zu finden glaubt (vergl. vorher Plato *Timaeus* p. 27.), l von sich in Bezug auf 2 *Cor.* 12, 2. das Bekenntnifs ab: *ἡμεῖς σοῦτον ἀπέχομεν τῷ δευτέρῳ ἀπιστεῖν, ὥστε καὶ τὸν τρίτον ἐπιζητ* tritt aber der Meinung derer nicht bei, welche in dieser Annahme a blofse Erweiterung des ersten Himmels dächten, da schon das ment einen seiner Natur nach festern und für das Ganze nützliche zeichne. Eben so schliefst Ambrosius *Hexaëm.* II. c. 2. § 5., dem er zuvor erinnert: *Sunt, qui unum coelum esse dicant, nec coeli faciendi, cum esset una hyle — potuisse suppetere substquoniam, cum omnis superiori coelo esset expansa, nihil reliqu quod ad aedificationem secundi coeli tertiine proficeret*, auf einen ten und dritten Himmel, da für Gott, *cui velle fecisse sit*, Nichts lich sey. — Auch Chrysostomus findet *Homil. in Gen.* IV. in den Benennungen *Himmel* und *Firmament* eine eben so folgerecht wickelung, wie er vorher bei Licht und Tag nachgewiesen hatte (*οὕτ τῷ στερεώματι τὴν προσηγορίαν ἐπέθηκεν· καὶ ἐκάλεσε τὸ στερέωμα οὐ τοῦτο τὸ ὁρώμενον*). Die Bildung mehrerer Himmel aber daraus her zu wollen, sey nicht schriftgemäfs, sondern eine blofs daraus h getretene Folgerung. Er nimmt daher bei mehrern Himmeln nich

Gewässer entstand, leitet er dieselbe als eine Wirkung
letztern ab, aus deren Ausdünstung sich, wie diefs noch
tägliche Erfahrung lehre, Wolken gebildet, die ihren
tten auf die Erde, namentlich auf die sie noch umge-
en Gewässer herabgeworfen. Sey aber auch diese Bil-
von Moses nicht näher bezeichnet, so folge daraus
nicht die Widerlegung dieser Behauptung, da es eben
usgemacht sey, dafs das Feuer zugleich mit der Luft
anden, ohne dafs über die Schöpfung des erstern Etwas
etheilt werde[14]). So gewifs also die Wolkenbildung

---

lene Substanzen an, sondern nur Namensverschiedenheit eines
desselben Gegenstandes, wobei die Benennung *Firmament* nur auf
ähere Bestimmung führen solle; und hiernach, meint er, falle die ganze
hme mehrerer Himmel zusammen. Auch ist ihm das kein Beweis für
ere Himmel, dafs es bei David heifse (*Ps.* 148. 4.): *αἰνεῖτε αὐτὸν
οὶ τῶν οὐρανῶν*, da diese Uebertragung der LXX sich nicht auf den
äischen Text anwenden lasse, wo der Himmel nur in der Mehrheit gefun-
werde (p. 33.); weshalb auch David diese Worte nur nach Hebräischem
hgebrauche, keinesweges als Mehrheit gebraucht habe, weil sonst gewifs
chrift auf mehrere aufmerksam gemacht haben würde. Die durch das Fir-
ent veranlafste Frage, ob es zwei Himmel gebe, tadelt endlich auch
odoretus *Interrog. in Gen.* 11. p. 14., indem er sagt: *πολλὴν ἡ
ησις τῶν πυνθανομένων ἐμφαίνει τὴν ἄνοιαν*, und meint, der Beweis
sich eben so aus der Zeit (*ἐκ τοῦ καιροῦ*), als aus der Beschaffen-
(*ἐκ τοῦ τρόπου τῆς δημιουργίας*) führen, indem der eine *πρὸ τοῦ φω-*
der zweite *μετὰ τὸ φῶς* entstanden sey; der erste ferner habe sei-
Ursprung *οὐκ ἔκ τινος*, der zweite dagegen *ἐξ ὑδάτων*. Nachdem er
Worte der Schrift selbst angeführt, fährt er weiter so fort: *ὁ δὲ πρό-
; οὐρανὸς οὐκ ἐκλήθη στερέωμα, ἀλλ' οὐρανὸς ἐξ ἀρχῆς ὠνομάσθη. οὗ-
γὰρ ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος τὴν προσηγορίαν ἐδέξατο. ἐπειδὴ γὰρ ἐκ
ῥοώδους τῶν ὑδάτων οὐσίας συνέστη, καὶ ἡ ῥυτὴ φύσις στεγανωτάτη
νε καὶ στερέμνιος, προσηγορεύθη στερέωμα. εἶτα ὡς ἄνωθεν ἐπικείμενος,
τοῦ προτέρου οὐρανοῦ τὴν χρείαν ἡμῖν πληρῶν, οὐρανὸς προσωνομάσθη.
τοιγαροῦν καὶ ὁ τῷ δευτέρῳ διαπιστῶν οὐρανῷ ἔξω βαίνει τῆς εὐθείας
· καὶ ὁ πλείους πειρώμενος ἀριθμεῖν μύθοις ἕπεται, τῆς τοῦ θείου
ματος διδασκαλίας καταφρονῶν.* Auch giebt er zuletzt noch dieselbe
nmatische Erklärung, wie vorher Chrysostomus.

14) Ephräm läfst T. I. p. 7. C 5 Alles, möge es nun Moses
dern, oder nicht (ܐܢ ܟܬܝܒܐ ܘܐܢ ܠܐ ܟܬܝܒܐ), innerhalb der sechs Tage
ܒܐܫܬܐ ܝܘܡܐ) geschaffen seyn, namentlich auch nach C 6 sq. die

einen Theil des Schöpfungswerkes am ersten Tage ausm
so wenig könne die aus ihrer Verdichtung nothw
hervorgehende Wirkung fehlen, da die dreitägige Nac

Wolken am ersten Tage (ܥܢ̈ܢܐ ܒܗ ܗܘ ܒܝܘܡܐ ܩܕܡܝܐ ܐܬܒܪܝܘ), und verbindet ihr Entstehen eben so mit dem V (ܗܘ ܕܝܢ ܚܘܫܟ ܥܢ̈ܢܐ ܥܡ ܢܘܗܪܐ), wie das Feuer mit de (ܢܘܪܐ ܥܡ ܢܘܗܪܐ), wenn auch nicht die Schöpfung beider, so nur eines von beiden geschildert werde. Hierzu vergleiche man T. 1. p. 117. A 4 sqq., wo er die mit der Erde und den Gewässe gleich entstandene Finsternifs von der zu Wolken sich bildenden dünstung der Gewässer herleitet. Läfst daher auch Ephräm die Erde vom Dunkel umgeben seyn, das aber erst mit dem Hervortret mit Wasser umgebenen Erde entsteht, so hat er, wie wir bereits gesehen haben, keineswegs an eine ewige Finsternifs gedacht, und i her eben so entfernt, wie Chrysostomus *Homil. in Gen.* III. p die Ansicht einiger Irrlehrer zu billigen, ὅτι προϋπόκειτο ἡ ὕλη, σκότος προϋπῆρχε: was sich wenigstens nicht aus *Gen.* 1, 1. 2., man sich bei diesem Grundsatze berief, erweisen läfst. Billigt aber *de mundi opif.* p. 6. die Finsternifs über den Gewässern in den W εὖ μέντοι καὶ τὸ φάναι, ὅτι σκότος ἦν ἐπάνω τῆς ἀβύσσου: so lag h eine andere Ansicht zu Grunde, welche er mit der den leeren Raum füllenden Luft in Verbindung brachte, weshalb er auch so fortfährt: πον γάρ τινα ὁ ἀὴρ ὑπὲρ τὸ κενόν ἐστιν, ἐπειδὴ πᾶσαν τὴν ἀχανῆ κα μην καὶ κενὴν χώραν ἐπιβὰς ἐκπεπλήρωκεν, ὅση πρὸς ἡμᾶς ἀπὸ τῶν σελήνην καθήκει. — Was aber noch die Vorstellung des Ambro von der Wolkenbildung betrifft, so ergiebt sich aus dem ganzen Zusa hange mit der Entstehung des Firmaments, so wie daraus, dafs er II. c. 3. § 11. sagt: *Videmus plerumque exire nubem de montibus. ro, utrum de terris adscendat aqua, an ea, quae super coelos est, imbre descendat. Si adscendit, utique contra naturam est, ut ads in superiora, quae gravior est, et portetur aëre, cum aër subtili Aut si conciti orbis totius nutu rapitur aqua, sicut imo orbe rapitu summo orbe diffunditur. Si fundi, ut volunt, non desinit, utique no sinet rapi, quia, si axis coeli semper movetur, et aqua semper haur Si descendit, manet ergo iugiter supra coelos, quae habet, unde desce Deinde quid obstat, si confiteantur, quia aqua super coelos suspensa* dafs nicht diese allmälige naturgemäfse Entwickelung damit gemeint sondern jene Scheidung der Gewässer durch das Firmament, wäh Ephräm schon die erste Nacht von dieser Wolkenbildung auf eine sehr sende Weise abhängig seyn läfst.

pten von nichts Anderem, als von dichten Wolken-
en herrühre, wobei er sich noch aufserdem auf 1 *Reg.*
. und *Prov.* 3, 20. beruft[15]). Wären aber diese für
in der ersten Nacht gebildeten Wolken durchsichtig
sen, so war am ersten Tage keine Lichtschöpfung
en Wechsel der Nacht mit dem Tage nöthig, weil der
z des obern Himmels das geschaffene Licht ersetzt
n würde[16]). Demnach könne die Finsternifs nicht zu
ubstantiellen und geschaffeaen Dingen gerechnet wer-
da sie nur der Schatten eines zwischen Himmel und
hingestellten Körpers am ersten Tage der Wolken,
weiten des Firmamentes und etwas Zufälliges sey[17]).
Das Substanzlose der Finsternifs (ܠܐ ܐܘܣܝܐ ܐܘ ܒܪ̈ܝܬܐ)
er auch dadurch zu beweisen, dafs man sich mitten
Tage Finsternifs verschaffen könne, wenn man ein dicht
ngenes Zelt vor allen Zugängen des Lichtes bewahre;
Licht dagegen könne man durch nichts Anderes her-
ingen, als durch das geschaffene Licht selbst, wel-
eine Substanz und etwas Geschaffenes sey (ܐܘܣܝܐ
) [18]).

) T. I. p. 7. E 4 sqq.: *Nicht allein aber wegen ihrer natürlichen ffenheit mufsten sie daraus* (aus den Gewässern) *geschaffen wer- sondern auch weil sie zur Hervorbringung der ersten Nacht dienen , wurden sie in der ersten Nacht geschaffen.* Vgl. noch E 8 sqq.

) T. I. p. 7. F 4 sqq.: *Wenn aber die Wolken durchsichtig ge- wären, so war die Lichtsubstanz* (die Schöpfung derselben) *am er- Tage nicht nöthig, weil der Glanz des obern Himmels ausreichend n wäre, das Licht zu ersetzen, das am ersten Tage geschaffen* Vergl. Severianus Gabalit. *Orat. de mundi creat.* I. c. 5.

) T. I. p. 117. B 6 sqq.: *Von der Finsternifs wisse, dafs sie keine nz und auch nichts Gebildetes war, wie die übrigen geschaffenen , sondern der Schatten eines Körpers und etwas Zufälliges, und e entstand durch das Dazwischentreten eines Körpers, nämlich des mentes.* (Vergl. Theodoretus, Anm. 18.)

) Diesen Beweis, welchen Ephräm T. I. p. 117. C 8 sqq. in den führt: *Wisse, dafs du, so oft du willst, Finsternifs mitten am ervorbringen kannst; wenn du aufschlägst ein dichtes Zelt, und*

Hiermit schliefst Ephräm die Schöpfungen gegen
Anfang der ersten Nacht, nämlich Himmel und Erde
Tiefe der Gewässer und die daraus durch den Schatten
Wolken erzeugte Finsternifs, welche bis zur Schöpfung
Lichtes zwölf Stunden den zwischen ihnen und den au
Oberfläche der Erde strömenden Gewässern befindl
Raum in Dunkel hüllte[19]). Hiernach scheint er anzu
men, dafs das Schweben des göttlichen Geistes über
Gewässern erst um die Zeit der Lichtschöpfung wal
nommen worden sey, da er dasselbe nicht unter de
Anfange der ersten Nacht geschaffenen oder als Wi
damit verbundenen Gegenständen aufführt, sondern mit
hervorbrechenden Lichte in eine nähere Verbindung

---

*nicht zulässest, dafs von irgendwo ein Lichtstrahl eindringe, un
mitten in dasselbe einschliefsest, so stehst du im Dunkel. Das Lich
kannst du dir nicht auf gleiche Weise verschaffen, aufser aus dem
ches geschaffen ist, weil es eine Substanz und ein geschaffenes
genstand ist*, wiederholt fast wörtlich auch Theodoretus *Inter
Gen.* 7. p. 12.; dann fährt er so fort: τοῦτο καθ' ἑκάστην ἡμέραν
ἐπιτελούμενον. ὑποχωροῦντος γὰρ τοῦ φωτὸς, οὐρανοῦ καὶ γῆς ἡ σκ
σκότος ἀποτελεῖ· ἀνίσχοντος δὲ πάλιν, διαλύεται τοῦτο· οὐ τοίνυν ἀγ
οὐσία τὸ σκότος, οὔτε μὴν γενητή τις ὑπόστασις· ἀλλ' ἐκ τῶν γενητῶ
ισταμένη χρῆσις ἀναγκαῖα, καὶ τοῦ θεοῦ τὴν σοφίαν κηρύττουσα.
dem er aber p. 11., wie Ephräm (vgl. die vorhergehende Anm.), das
stantielle an der Finsternifs geleugnet, und sie für ein blofses Acci
aber für den Schatten des Himmels und der Erde (vergl. Anm. 12.
klärt hat, sagt er gleich darauf p. 12. vom Lichte: τὸ δὲ φῶς οὐσί
καὶ ὑφέστηκε, und schliefst diese Darstellung mit den Worten: ὥσπ
τὸ σῶμα τὸ ἡμέτερον οὐσία τίς ἐστιν, ἡ δὲ διὰ τοῦτο ἀποτελουμένη σκι
βεβηκός ἐστιν, οὐκ οὐσία· οὕτως ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, τὰ μέγιστα σ
οὐσίαι εἰσὶ διάφοροι· ἡ δὲ ἐκ τούτων ἀποτελουμένη σκιὰ, τοῦ φω
παρόντος, ὀνομάζεται σκότος. Nimmt er aber *Interrog.* 6. p. 11. zur
vorbringung des Schattens aufser dem Körper noch φῶς und ἀλαμπ
πον hinzu, und folgert daraus auf das ἐγκόσμιον σκότος τῇ σκιᾷ τ
ρωπίου σώματος, so wollte er damit nur auf das Vorhandenseyn des
tes vor der Schöpfung der Welt (πρὸ τούτου τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου
weisen (vgl. Basilius, Anm. 9.).

19) T. I. p. 8. A 7 sqq.: *Nachdem aber ihr Schatten* (nämlic
Wolken) *zwölf Stunden gedient hatte, wurde an ihrer Statt das
geschaffen, welches die Finsternifs verscheuchte, welche die ganze
über dem Gewässer verbreitet gewesen war.*

ehung zu bringen sucht. Doch mag er diese Ansicht, er freilich auch hier nicht deutlich genug ausspricht, t festgehalten haben, da, während er hier das Schweben Geistes über den Gewässern nicht mit unter den zu nge der ersten Nacht geschaffenen Gegenständen auf-, dieſs weiter unten ausdrücklich von ihm geschieht, auch dem Zusammenhange der ganzen Stelle (c. 1, 2.) messen ist. Gesetzt aber auch, dafs erstere Annahme er dieser verbindenden Zusammenstellung noch dadurch rstützt würde, dafs Ephräm auch anderwärts die ipfungen bei eintretender Nacht und am darauf folgen- Tage unterscheidet: so verdient doch letztere schon alb den Vorzug, weil er diese Erscheinung anderwärts der ersten Nacht eintreten, aber nicht mit derselben auf- n, sondern auch beim Hervortreten des Lichtes und rend seiner ganzen Dauer am ersten Tage wahrnehmen . Daher hat er es auch hier gleichsam in die Mitte chen beide hingestellt, weil beiden Theilen des ersten es die ununterbrochene Wirkung zukomme[20]).

Hierzu aber bemerkt er noch besonders, dafs einige eger der heiligen Schrift, durch den doppelten Umstand, es „*Geist Gottes*“ heifse und von ihm, „*er schwebte*,“ gt werde, veranlafst, darunter den heiligen Geist ver- den und ihm gleiche Schöpferkraft (ܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ) dem Vater und dem Sohne beigelegt wissen wollen, ihm doch jeder Gläubige nicht aus dem, was unwahr-

---

20) Vgl. T. I. p. 8. A 4 sqq. mit p. 8. F 4 sq.: *Nachdem er* (Mo- *über den Himmel und über die Finsternifs, über den Abyssus und Wind gesprochen, welche zu Anfange der ersten Nacht enstanden,* . 14. D 2 sq: *Denn in der ersten Nacht sprach er* (Gott), *dafs er ben sollte* (der Geist = Wind); *aber er war nicht in der zweiten t.* Sogleich darauf aber heifst es: *Wenn aber in der ersten Nacht, wehte* u. s. w., und E 1 sq.: *Als aber der Wind* (Geist) *am er- Tage schwebte* u. s. w., wo man bei ܒܬܪ nicht an die eine Hälfte rsten Tages zu denken hat, an welchem das Licht hervortrat, son- zugleich an die durch die Wolken gebildete Nacht, also an den um eines vollen Tages im Wechsel von Tag und Nacht zu je zwölf en.

scheinlich sey, diese Verwandtschaft mit dem göttli
Wesen zuschreiben, sondern aus dem, was wirklich
ihm gesagt ist, Uebereinstimmung mit demselben herl
werde[21]). Denn in dem blofsen Worte *Geist* liege

---

21) Ist hier zunächst zu erörtern, was Ephräm T. I. p. 8. B
in den Worten tadelt: *Obgleich aber deshalb, weil er* (Moses) *ihn Gottes nennt, und aus dem, dafs er sagt, „er schwebte,“ Einige ihn für heiligen Geist nehmen, und ihm darum, dafs es an diesem Orte gesagt ist, Schöpferkraft beilegen: so werden die Gläubigen ihm doch aus dem, was wahrscheinlich ist, für gleich mit Gott halten, so aus dem, was wirklich von ihm gesagt ist, ihm gleiches Wesen* (mit Gott) *beilegen, zumal da sie aus der Benennung Geist die Schöpferkraft, die sie hineinlegen, nicht beweisen können*, dafs man nämlich ܪܘܚܐ nicht den heiligen Geist zu verstehen habe: so scheint es nicht unpassend, zu bemerken, dafs aufser der erwähnten Erklärung diese doppelte Ansicht aus den Kirchenvätern nachgewiesen werden k und dafs, während einige sich an Ephräm anschlossen, und die be Luft überhaupt, oder den Wind darunter zu verstehen geneigt w andere dieser Erscheinung eine belebende Kraft beilegten, welche E zu widerlegen ebenfalls bemüht ist. Dafs Severianus Gabalit *Orat. de mundi creat.* I. c. 4. p. 440. seine Ansicht aus Ephräm en haben könne, wird Niemand leicht bezweifeln. Bei ihm heifst es näm εἶτα καὶ ὁ ἀὴρ πότε ἐγένετο, ἄκουε· καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάν ὑδάτων· πνεῦμα δὲ οὐ τὸ ἅγιον λέγει ἐνταῦθα· οὐ γὰρ τῇ κτίσει ρι θμεῖται τὸ ἄκτιστον· ἀλλὰ πνεῦμα καλεῖ τὴν τοῦ ἀέρος κίνησιν, und auf 1 *Reg.* 18, 45. berufend, schliefst er: οὕτως καὶ ἐνταῦθα πνεῦμ τοῦ ἀέρος λέγει φύσιν. Vergl. noch c. 5. p. 442. Zu denen aber, w Ephräm wegen der Annahme des heiligen Geistes zu widerlegen s gehört zunächst Origenes, welcher *περὶ ἀρχ.* I. c. 3. § 3. (T. 61.) ausdrücklich sagt: *Spiritus igitur Dei, qui super aquas ferebatur, sicut scriptum est in principio facturae mundi, puto quod non sit alius quam Spiritus Sanctus, secundum quod ego intelligere possum, sicut cum ipsa loca exponeremus, ostendimus, non tamen secundum historiam sed secundum intelligentiam spiritalem.* Diese Ansicht vertheidigt er durch, dafs er § 4. hinzufügt: *Quidam sane ex praecessoribus nostris N. T. observarunt, quod, sicubi spiritus nominatur sine adiectione quae adsignet, qualis sit spiritus, de Sancto Spiritu debet intelligi.* aber Origenes diese Meinung festgehalten, giebt er noch *contra Ce* VI. c. 52. (T. I. p. 672.) dadurch zu erkennen, dafs er zu *Gen.* I bemerkt: ἀλλ' οὐδὲ πνεῦμα τοῦ ἐπὶ πᾶσι θεοῦ φαμὲν ὡς ἐν ἀλλοτρίοις τῇδε γεγονέναι, κατὰ τὸ, πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος. diefs aber die gewöhnlichere Erklärung dieser Stelle gewesen sey, er

iesweges die ihm beigegebene Schöpferkraft, wenn sich elbe nicht durch ihre Wirkung bewähre; so wie man

---

unter Anderm auch aus Tertullianus *de bapt.* c. 3., wo es in g auf das Wasser als das reinste und lauterste Element heifst: *s homo-venerari aquarum — dignationem, quod divini Spiritus se-* und kurz darauf von ihm gesagt wird, *dignum vectaculum Deo sub-at.* Uebergehen wir hier das, was sich über diesen Gegenstand bei ilius *Homil. in Hex.* II. und Ambrosius *Hexaëm.* I. c. 8. findet, schieht es deshalb, weil wir Anm. 27. Gelegenheit finden werden, die ht Beider zu erörtern. Dieselbe Erklärung billigt auch Hieronymus *Traditt. Hebr. in Gen.* wegen des Ausdruckes מְרַחֶפֶת, wozu er rkt: *Ex quo intelligimus, non de spiritu mundi dici, ut nonnulli ar-ntur, sed de Spiritu S., qui et ipse vivificator omnium in principio r.* Darauf gerade gründet Severianus Gabalit. *Orat. de mundi* . I. c. 5. p. 442, seine Meinung, indem er den Wind darunter versteht. hier heifst es: ἵνα οὖν δειχθῇ ἐκ τοῦ πνεύματος, ὅτι ὁ ἄνεμος ἀέρος κίνησις, διὰ τοῦτο εἶπεν, ἐπεφέρετο· ἴδιον γὰρ ἀνέμου ἐπιφέρεσθαι τῇ ουγλᾳ. Denselben Gedanken wiederholt auch Hieronymus *Epist. d Ocean.* in den Worten: *Solus Spiritus Dei in aurigae modum su-quas ferebatur, et nascentem mundum in figura baptismi parturie-* — Augustinus endlich, welcher *Confess.* XIII. c. 5—7. das Schöpfungswerk auf die Dreieinigkeit zurückführt, sagt daselbst Anderm: *Et ecce Spiritus tuus superferebatur super aquas; — sublevatione caritatis per Spiritum tuum, qui superferebatur aquas; — et sanctitas Spiritus tui attollens nos superius amore itatis, ut sursum corda habeamus ad te, ubi Spiritus tuus superfer-uper aquas.* Wie er sich aber das Schweben dieses Geistes über den ssern gedacht, darüber erklärt er sich *de Gen. ad lit. imperf.*, wo eifst: *Ne quasi spatiis Dei Spiritum superferri materiae putemus, i quadam effectoria et fabricatoria, ut illud, cui superfertur, efficia-t fabricetur. Sicut superfertur voluntas artificis ligno, vel cui-ei subjectae ad operandum, vel etiam ipsis membris corporis sui, ad operandum movet.* Noch deutlicher spricht er sich darüber *de ad lit.* I. c. 6. 7. aus, wo er auf die Frage, wie es nach den Wor-welche c. 1, 2. über die unvollendete Erde angeführt werden hei-könne: *Et Spiritus Dei ferebatur super aquam*, erwiedert: *Ne fa-opera sua per indigentiae necessitatem potius quam per abundan-beneficentiae Deus amare putaretur;* worauf er sogleich hinzufügt: *ergo sic oporteret insinuare Spiritum Dei, ut superferri diceretur, odius factum est, ut prius insinuaretur aliquid inchoatum, cui su-ri diceretur.* — Wenn aber Ephräm zugleich auch seine Schöpfer-widerlegt, die sich als solche in der Zeit, wo er über den Wassern bte, nicht bewährte: so werden wir dadurch auf die zweite Erklä-

sogleich, wenn es heifse, es sey ein *böser Geist* über
gekommen, aus diesem Prädicate die Natur desselben

---

rung geführt, welche schon Philo *de mundi opif.* p. 6. damit verb
und die auch zur Vollendung des ganzen Gedankens damit verbunden
mufste. Hier nämlich meint er, der Zusatz θεοῦ finde sich desha
unserer Stelle, ὅτι ζωτικώτατον τὸ πνεῦμα· ζωῆς δὲ θεὸς αἴτιος. E
ten wir nun von Tertullian die bestimmte Erklärung, dafs
den heiligen Geist darunter verstehe, so ist es auffallend, dafs er
selbe nicht überall festhält, wodurch er zu erkennen giebt, dafs die
sung dieser Worte manchen Schwierigkeiten unterworfen sey, und
ihn dort mehr die Verbindung, in welcher er damit die Kraft der
zu beweisen suchte, auf erstere Erklärung geleitet habe. Denn in
Schrift *adv. Hermog.* c. 32. p. 282. heifst es zu *Amos* 4, 13: *Eum
ritum conditum ostendens, qui in terras conditas deputabatur, qui
aquas ferebatur, librator et efflator et animator universitatis: no
quidam putant, ipsum Deum significari Spiritum, quia Deus Spi
Neque enim aquae Dominum sustinere sufficerent, sed eum spi
dicit, de quo etiam venti constiterunt.* Eine Leben weckende Kraft
ihm auch Chrysostomus bei, der ihn *Homil. in Gen.* III. p. 1
schildert: ἐμοὶ δοκεῖ τοῦτο σημαίνειν, ὅτι ἐνέργειά τις ζωτικὴ προσῆν
ὕδασι, καὶ οὐκ ἦν ἁπλῶς ὕδωρ ἐστὼς καὶ ἀκίνητον, ἀλλὰ κινούμενον
ζωτικήν τινα δύναμιν ἔχον. Dafs er aber hierbei eine Verbindung d
Wirkung mit dem Folgenden suchte, was Ephräm, wie wir weiter s
werden (vergl. Anm. 26.), nicht billigt, und diese belebende Kraft in
Schöpfung der Thiere aus den Gewässern als Folge dieser Kraft wah
nommen, giebt er eben daselbst deutlich in den Worten zu erkennen:
καὶ ζῶα ἐκ τούτων τῶν ὑδάτων κατὰ πρόσταγμα τοῦ τῶν ἁπάντων δημι
γοῦ παρήχθη, worauf mit diesem Schweben des Geistes vorbereitet we
Dafs auch Augustinus dieser Erklärung nicht entgegen gewesen
giebt er deutlich *Gen. ad lit. imperf.* c. 4. in den Worten zu erken
*Potest autem et aliter intelligi, ut spiritum Dei vitalem creaturam,
universus visibilis mundus atque omnia corporea continentur et m
tur, intelligamus: cui Deus omnipotens tribuit vim quandam sibi ser
ad operandum in iis, quae gignuntur. Qui spiritus cum sit omni co
aethereo melior, quia omnem visibilem creaturam omnis invisibilis
tura antecedit, non absurde Spiritus Dei dicitur* u. s. w. — Ep
aber beurtheilte den Augenblick, und seiner Annahme zufolge mufste
auch hier, wie überall, die Wirkung des Schaffens sogleich hervortr
was hier erst aus dem fünften Tagewerke nachgewiesen werden kon
Weil er überhaupt aber die Schöpfung der Luft vermifste, ihr Vor
denseyn sich aber durch ihre Bewegung oder den Wind ankündigte,
hat er vor allen übrigen dieser Erklärung den Vorzug eingeräumt.
Basilius mag sie neben der an einer andern Stelle von Ephräm ver

lerne. Eben so wenig lasse „*er schwebte*“ (مُرَفْرِفٌ)
diese Eigenschaft zurückschliefsen, da an dem Tage, wo
e Erscheinung wahrgenommen wurde, Nichts aus dem
ser hervorgegangen sey, am fünften Tage aber, an wel-
n seine Gegenwart nicht erwähnt werde, das Wasser
ne und Vögel erzeugt habe[22]). Es liege daher am Tage,

(vergl. Anm. 25.) ursprünglich gebilligt haben, da er *Homil. in* II. c. 6. p. 18. diese Erscheinung ebenfalls *ἀέρος τὴν χύσιν* nennt, l er später der Erklärung durch den heiligen Geist folgte: was wir bei Ambrosius *Hexaëm.* I. c. 8. § 29. in den Worten: *Quem liqui pro aëre accipiant, aliqui pro spiritu, quo spiramus, — nos , cum Sanctorum et fidelium sententia congruentes, Spiritum S. mus, ut in constitutione mundi operatio Trinitatis eluceat,* wieder- nden. Somit spricht er sich entschiedener darüber aus, als Basi- welcher, nachdem er a. a. O. Ersteres als etwas nicht zu Verwerfen- ngestellt, so fortfährt, *εἴτε, ὅ καὶ μᾶλλον ἀληθέστερόν ἐστι, — πνεῦμα τὸ ἅγιον εἴρηται, — τὸ τῆς θείας καὶ μακαρίας τριάδος συμπληρωτικόν.* estimmtesten aber entscheidet sich hierüber Theodoretus, wel- *Interrog.* 8. p. 13. sagt: *Τισὶ δοκεῖ τὸ πανάγιον πνεῦμα ζωογονοῦν δάτων τὴν φύσιν, καὶ διαγράφον τὴν τοῦ βαπτίσματος χάριν. ἀλη- ον μέν τοι ἐκεῖνον οἶμαι τὸν λόγον, ὅτι τὸ πνεῦμα ἐνταῦθα τὸν ἀέρα* Und da er auch, wie Ephräm, die Schöpfung des vierten Elemen- rmifste, fährt er weiter so fort: *ἀναγκαίως καὶ τοῦ ἀέρος ἐμνήσθη, τοῦ ὕδατος ἐπιφανείας μέχρι τοῦ οὐρανοῦ διήκοντος. ἀέρος γὰρ φύ- τὸ τοῖς κάτω κειμένοις ἐπιφέρεσθαι σώμασι.* Ueber *ἐπεφέρετο* aber, er, wie vorher Severianus Gabal. a. a. O. den Begriff der ung verbindet, erklärt er sich so: *μάλα δὲ ἁρμοδίως τὸ ἐπεφέρετο, κ ἐπέκειτο εἴρηκε, τὸ γὰρ ἐπεφέρετο τὴν κινητικὴν τοῦ ἀέρος οὐσίαν λου,* und nachdem er sich dabei auf *Ps.* 147, 7. berufen, schliefst er nze mit den Worten: *ὅτι δὲ τὸν ἄνεμον οὕτως ἐκάλεσε, δῆλόν ἐστι κἂν ω· εὕρου γὰρ ἢ νότου πνέοντος, τὸ πεπηγὸς ὕδωρ διαλύεσθαι πέφυκεν.* be Erklärung geben auch von רוּחַ מְרַחֶפֶת Abn Esra, Moses ion., das Targum des Onkelos und die Arabische Uebersetzung.

[22]) T. I. p. 8.. C 7 sqq.: *Denn was entstand aus dem Gewässer sten Tage, als er auf demselben schwebte? Wenn aber an dem wo es heifst: er schwebte auf dem Gewässer, Nichts aus dem Ge- entstand, am fünften Tage aber das Wasser Fische* (eig. Ge- *und Vögel erzeugte, wo nicht gesagt ist, dafs der Geist über dem ser schwebte, wer wird da sagen, dafs er der Schöpferkraft theil- war? Denn obwohl die Schrift sagt, er schwebte, so sagt sie nicht, dafs Etwas aus dem Gewässer entstand an dem Tage, an m er* (über demselben) *schwebte.*

dafs, so wie aus dem Dunkel der ersten Nacht von M
auf die Schöpfung der Wolken hingewiesen werde,
hier die Wirkung der bewegten Luft auf die Schöp
dieses Elementes hinführen solle. So wie man sich
die Wolken nicht ohne Schatten denken könne, so k
auch der Wind nur durch sein Wehen wahrgenom
werden [23]). Da uns aber nur sein Entstehen in der
sten Nacht angedeutet werden solle, so höre er auch
zu wehen am ersten Tage, wie auch die Wolken versch
den, die am ersten Tage geschaffen worden waren [24]).
wäre freilich hinlänglich nachgewiesen, dafs Ephräm de
griff der Dreieinigkeit weder in die Mosaische Schöpfu
theorie gelegt habe, noch daraus habe nachweisen wo
allein dieser Behauptung steht noch ein Hindernifs entg
welches vorher beseitigt werden mufs. Ephräm sagt nä
anderwärts ausdrücklich, dafs man unter diesem auf
Wasser schwebenden Geiste den heiligen Geist zu vers
habe, welcher aus dem Vater *aufserzeitlich* (ܒܢܝܐܝܬ
hervorgetreten, und, mit ihm und dem eingebornen S
gleiches Wesens, derselben Schöpferkraft theilhaftig g
sen sey, und dieser werde, *für sich in der Trennnug*
stehend (ܕܝܠܢܝܐܝܬ ܘܦܪܝܫܝܐܝܬ ܘܡܪܢܝܐܝܬ), in der Schrift der
liche und heilige Geist genannt. Dieser habe über
Gewässern geschwebt, um die Zeugungskraft in dens
zu wecken, habe aber auch zugleich seine Kraft auf
und Luft geäufsert, damit diese Pflanzen und Thier

---

23) T. I. p. 8. D 8 sqq.: *Wie aus dem Schatten der ersten*
uns begreiflich gemacht wird die Schöpfung der Wolken des erste
ges, so wollte uns Moses durch die Wirkung der Luft, welche ihr
hen ist, ihre Schöpfung anzeigen. Und E 4 sqq. heifst es: *Denn so w*
Wolken nicht ohne Schatten sind, so ist auch der Wind nicht
Wehen.

24) T. I. p. 8 E 7 sqq.: *Der Wind wehte daher, weil er daz*
schaffen war. Nachdem er aber geweht und seine Schöpfung durch
Wirkung in der ersten Nacht angezeigt hatte, hörte er wieder auf
wehen) *am ersten Tage, gleichwie auch die Wolken am ersten Tage*
wieder zerstreuten.

gen konnten, wodurch die mit dem Vater und dem Sohne einschaftliche Schöpferkraft bewiesen werden sollte. Wenn er nach dieser Stelle Ephräms der Vater sprach und der n schuf (*Joh.* 1, 3.): so mufste auch der heilige Geist Wirksamkeit treten, auf welche durch das Schweben den Gewässern hingedeutet werde, wodurch er sich als ffend offenbarte, so dafs also das ganze Schöpfungs- durch die *Dreieinigkeit* (ܬܠܝܬܝܘܬܐ) vollendet wur- [25]). Auch sey wohl zu merken, dafs die Schrift, wenn on der Schöpferkraft Gottes rede, hier nicht einen ge- ffenen und ausgeströmten Geist verstanden habe, der eich mit Gott über dem Wasser schwebte, sondern den gen Geist, welcher das Wasser mit Lebenskraft erwär- und zur Zeugung fähig machen sollte, wie eine Henne, he über ihren Eiern sitzt und dieselben durch ihre brü- e Wärme befruchtet. Auch liege hierin ein Sinnbild heiligen Taufe, durch deren weihende Kraft Kinder es erzeugt werden sollten [26]).

---

5) T. I. p. 117. E 1 sqq., wo er diese Worte so erklärt: *Das r heilige Geist Gottes des Vaters, aus welchem er hervorging au- itlich, und dem er gleich war an Wesen und Schöpferkraft, so wie eingebornen Sohne; welcher für sich und getrennt und selbstständ- on ihm geschieden in der heiligen* (göttlichen) *Schrift der Geist oder der heilige Geist genannt wird; und von diesem heifst es, webte über den Gewässern, damit er legte die Zeugungskraft so- in die Gewässer als auch in die Erde und in die Luft, auf dafs rvorbrächten und erzeugten und fruchtbar wären an Pflanzen, n und Vögeln. Es mufste aber der heilige Geist schweben, damit ich überzeuge, dafs er gleich sey an Schöpferkraft dem Vater und ohne. Denn es sprach der Vater, es schuf der Sohn; es war da- eckmäfsig* (schicklich), *dafs auch der Geist sein Werk hervor- e und es durch das Schweben darlegte, damit dadurch offenbar , dafs durch die Dreieinigkeit Alles vollendet und ausgeführt* Vergl. Anm. 21. und 24.

6) T. I. p. 118. A 2 sqq.: *Wiederum wisse, dafs, wenn die Schrift r Schöpferkraft Gottes berichtet, sie nicht den Geist als etwas ffenes und Hervorgegangenes darstellt, welcher zugleich mit ihm r Fläche der Gewässer schwebte; sondern sie redet von dem heili- eiste, damit derselbe die Gewässer erwärmen und befruchten und sie*

Hierdurch würde nun freilich die zuerst angeführte
nung Ephräms aufgehoben, und er träte mit sich selbs
seinen Ansichten in Widerspruch. Allein beachten wi
Umstand, dafs hier Ephräm blofs einzelne Stellen aufser
Zusammenhange behandelt, dort aber einen fortlaufe
Commentar schrieb, wo der Ueberblick über das G
mehr geschärft seyn mufste; dafs diese einzelnen S
früher von ihm behandelt wurden, und dafs der Comm
über die Genesis einer spätern Zeit seiner schriftstelleris
Thätigkeit angehört; dafs ferner Basilius der Gr
diese Erklärung seiner Gemeinde als Ephräms Ansicht
trug und empfahl: so wird von selbst die Vermuthun
derlegt, dafs dieses Stück nicht dem Ephräm angehöre,
dern aus Jacobs von Edessa Feder im 6. Jahrh
flossen sey. Kam nun vielleicht noch der Umstand h
dafs letztere Erklärung die allgemeine seiner Kirche
dafs auch andere Kirchenlehrer damaliger und der sp
Zeit mit ihren Meinungen wechselten, ohne gerade die
her aufgestellte Meinung zu widerrufen, und dafs na
lich auch in der Sprache sich Nichts im Wesentlichen
weisen läfst, was ein späteres Zeitalter oder einen an
Schriftsteller verräth: so ist kein Grund vorhanden,

---

zur Zeugung fähig machen sollte, gleichwie die Henne (eig. nac
Bilde der Henne), *welche über den Eiern schwebt* (sitzt), *und dur
Wärme ihres Schwebens* (Brütens) *sie erwärmt und in ihnen die Bef
tung hervorbringt; und damit sie* (die Schrift) *uns darstelle zu
ein Bild der heiligen Taufe, welche durch sein Schweben über ihr
Gottes erzeugen sollte.* — Ueber die schaffende Dreieinigkeit
auch Ambrosius *Hexaëm.* I. c. 8. § 29. (vergl. Anm. 22.), w
während er in c. 1, 2. die Wirksamkeit des heiligen Geistes finde
I. vom Vater und Sohne in dieser Beziehung erklärt, indem er sag
*Christo fecit Deus, vel Filius Dei Deus fecit, vel per Filium fecit,
omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil.* —
aber hier Ephräm die Schöpferkraft des heiligen Geistes mit einer
ihren Eiern brütenden Henne vergleicht, und dabei auf die Kraft de
ligen Taufe hindeutet, so finden wir auch bei Hieronymus *Tr
Hebr. in Gen.* des מְרַחֶפֶת durch die Worte erklärt: *Quod nos app
possumus incubabat sive confovebat in similitudinem vo
ova calore animantis.* Die Vergleichung mit der Taufe aber habe
schon bei Tertullianus Anm. 21. kennen lernen.

e Ansicht dem Ephräm abzusprechen, mit welcher er
er eine der Entwickelung des Ganzen näher liegende
auschte [27]).

---

27) Als Beleg zu dieser Behauptung bietet sich uns eine Stelle in den
s *Ephrämi* T. III. (*Opp. Syr.*) p. 48. 49. dar, in welcher uns
hst gemeldet wird, dafs Basilius seiner Gemeinde die Formel:
ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ ܕ, d. i. *Preis sey dem Vater*
dem Sohne und dem heiligen Geiste, empfohlen, welche sich derselben
hin ohne die Copula (ܘ = καὶ) vor ܪܘܚܐ bedient hatte, und
er die Richtigkeit dieses Zusatzes auf Ephräms Urtheil begründet,
er den ehrenden Namen ܓܒܝܐ ܕܐܠܗܐ d. i. *Auserwählter Gottes*
Der Erfolg wird mit der Bemerkung geschlossen: *Und von da an*
nten sich die Gläubigen zu sagen, wie der treffliche Ephräm allen
hen empfohlen hatte. Hierbei nimmt der Verfasser dieser Lebensbe-
bung Gelegenheit, auch die Erklärung dieser Stelle (*Gen.* 1, 2.) zu
nen, welche Basilius ebenfalls von Ephräm angenommen, und
ch er gleichsam die Wahrheit der vorerwähnten Doxologie zu be-
en bemüht ist. Hierdurch nun, so wie durch das Zeugnifs, welches
lius selbst für diese Angabe ablegt, wird das Unstatthafte der Ver-
ng leicht nachgewiesen werden können, welche der Herausgeber der
ten Ephräms, Benedictus, in der Vorrede zum ersten Bande
die Anm. 26. angeführte Stelle, die er vielmehr dem Jacob von
ssa beizulegen geneigt ist, ausgesprochen hat. Wenn er uns aber
Worten: *Consequenter dicendum est, S. Ephraemum Divo Basilio*
vocabuli Hebraici מרחפת *incubabat, quod suis Syris commune es-*
ntummodo explicuisse, nec suam, sed suorum Syrorum de sensu
periochae sententiam declarasse, nec alia profecto probant illa Ba-
erba τὸ ἐπεφέρετο, φησὶν, ἐξηγοῦνται, ἀντὶ τοῦ συνέθαλπε. Caeterum
ignorat, iisdem divinae Scripturae verbis duplicem quandoque indi-
ensum, utrumque literalem: quare dici potest, S. Ephraemum utram-
lam probasse expositionem, et alteram priori commentario, poste-
alteram inseruisse esto sibi minus probabilem (vergl. meine Ab-
ung über das Paradies in der *Zeitschr. für die hist. Theologie*
. St. 1. S. 132. Anm. 7.) eingesteht, dafs diefs Ephräms oder seiner
e Meinung gewesen seyn könne: so verdient diese Annahme um so
Berücksichtigung, da die Stelle bei Basilius *Hom. in Hex.* II.
p. 18. fast wörtlich mit Ephräms Erklärung übereinstimmt. Hier
es nämlich: *ἐρῶ σοι οὐκ ἐμαυτοῦ λόγον, ἀλλὰ Σύρου ἀνδρὸς σοφίας*
κῆς τοσοῦτον ἀφεστηκότος, ὅσον ἐγγὺς ἦν τῆς τῶν ἀληθινῶν ἐπιστήμης
ܓܒܝܐ ܕܐܠ). *ἔλεγε τοίνυν τὴν τῶν Σύρων φωνὴν ἐμφατικώτεράν*

Nach dem Verlaufe der zwölf Stunden der ersten N
tritt das Licht an die Stelle der Finsternifs, welches
zwischen Wolken und Gewässern liegenden Raum erle
tet und die durch erstere gebildete Finsternifs versche
Darin aber, dafs Ephräm annimmt, dafs das Licht, we
den ersten Tag bestimmte, ebenfalls zwölf Stunden le
tete, sucht er seine Meinung zu begründen, dafs der
Monat der Nisan gewesen sey, in welchem Tag- und N
gleiche Statt findet [28]). Ist nun aber diese gleiche The

τε εἶναι, καὶ διὰ τὴν πρὸς τὴν Ἑβραΐδα γειτνίασιν, μᾶλλόν πως τῇ
τῶν γραφῶν προσεγγίζειν. εἶναι οὖν τὴν διάνοιαν τοῦ ῥητοῦ τοιαύτη
ἐπιφέρετο, φησὶν, ἐξηγοῦνται, ἀντὶ τοῦ συνέθαλπε καὶ ἐζωογόνει τ
ὑδάτων φύσιν, κατὰ τὴν εἰκόνα τῆς ἐπωαζούσης ὄρνιθος, καὶ ζωτικ
δύναμιν ἐνιείσης τοῖς ὑποθαλπομένοις· τοιοῦτόν τινά φασιν, ὑπὸ τῆς
ταύτης παραδηλοῦσθαι τὸν νοῦν, ὡς ἐπιφερομένου τοῦ πνεύματος· τ
πρὸς ζωογονίαν τὴν τοῦ ὕδατος φύσιν παρασκευάζοντος. Finden w
diese Erklärung bei Ambrosius und Augustinus wiederholt, s
steht die Frage, ob Letzterer aus Basilius oder aus Ambrosius ges
habe. Für Ersteres entscheidet eine Vergleichung Beider. Bei Am
sius nämlich heifst es *Hexaëm.* I. c. 8. § 29.: *Denique Syrus, qu
nus Hebraeo est, et sermone consonat in plerisque et congruit, sic
Et spiritus Dei fovebat aquas i. e. vivificabat, ut in novas c
creaturas et fotu suo animaret in vitam.* Augustinus dagege
sich *de Gen. ad lit.* I. 36. genauer an Basilius, da es bei ihm
*Nam et illud, quod per Graecam et Latinam linguam dictum est d
ritu Dei, quod superferebatur super aquas, secundum Syrae lingu
tellectum, quae vicina est Hebraeae* (*nam hoc a quodam docto Chr
Syro fertur expositum*), *non superferebatur, sed fovebat potius, i
perhibetur. Nec sicut foventur tumores aut vulnera in corpore
vel frigidis vel calore congruo temperatis; sed sicut ova fovent
alitibus, ubi calor ille materni corporis etiam formandis pullis q
modo adminiculatur.*

28) Das Urlicht, von Ephräm zunächst Tom. I. p. 8. F 6
d. i. *leuchtende Substanz* genannt, wofür er von p. 9. A 1. an das
falls die leuchtende Natur dieses Elementes bezeichnende
(während seine wärmende Eigenschaft als Feuer bezeichnet), en
d. i.
Ablauf der zwölf Stunden der Nacht zwischen Wolken und Gewä
und hatte die Bestimmung,

Tag- und Nachtzeit von der Bewegung der Erde um Sonne abhängig, welche gegenwärtig noch nicht ge-

---

d. i. *den Schatten der Wolken, welcher über den Gewässern Alles Dunkel hüllte,* zu verscheuchen. Schildert uns nun Ephräm im Allge-en seine Natur p. 9. B 4 als einen schimmernden Nebel (ܟܡܝܪܐ ܢܘܗܪܐ), so giebt er dadurch nur zu erkennen, dafs man es sich hsam in seiner ersten Entwickelung zu denken habe. — Auch bei die-Gegenstande aber treffen wir wieder auf verschiedene Ansichten bei Kirchenlehrern der damaligen und spätern Zeit, indem einige, wie ustinus, dieses Element mit der geistigen Natur der Engel in Ver-ıng brachten, und geradezu dieselben darunter verstanden. Dafs aber urch nicht eine blofs geistige Auffassung des Lichtes (vergl. *de Gen. it.* I. 17.) ausgesprochen seyn sollte, das giebt Augustinus *de ci-Dei* XI. 9. deutlich in den Worten: *Ubi de mundi constitutione ae literae loquuntur, non evidenter dicitur, utrum vel quo ordine ti sint angeli: sed si praetermissi non sunt, vel coeli nomine, — vel s lucis huius, de qua loquor, significati sunt,* zu erkennen; worauf nn, nachdem er dieselben als Gottes Werk nachgewiesen, so fort-: *Nimirum ergo si ad istorum dierum opera Dei pertinent angeli, sunt lux illa, quae diei nomen accepit.* Auch führt er den Beweis liese seine Behauptung aus der Scheidung des Lichtes und der Fin-ifs, in deren Trennung er *die guten und bösen Engel* gezeichnet findet, er c. 19. so ausdrückt: *Non mihi videtur ab operibus Dei absurda ntia, si, cum lux illa prima facta est, angeli creati intelligantur et sanctos angelos et immundos fuisse discretum, ubi dictum est: „Et it Deus inter lucem et tenebras; et vocavit Deus lucem diem et te-s vocavit noctem."* Dafür findet er noch c. 20. einen Beleg darin, es heifst: *Et vidit Deus lucem, quia bona est,* was, da von einem en Betrachten bei der Finsternifs nicht die Rede sey, das göttliche allen an derselben ausdrücke, und schliefst daher mit den Worten: *brae autem angelicae etsi fuerant ordinandae, non tamen fuerant ap-ndae.* Doch läfst er hierbei auch andern Erklärungen Gerechtigkeit rfahren, was im Allgemeinen aus den Worten, die wir *de Ge.. ad* . 18. lesen, zu erkennen ist. Hier sagt er: *In rebus obscuris at-nostris oculis remotissimis — in nullam earum praecipiti affirma-ita proiiciamus, ut, si forte diligentius discussa veritas eam labefactaverit, corruamus, — pro nostra sententia ita dimicantes, m velimus scripturarum esse, quae nostra est.* Dafs aber diese Vor-ng aus der schon Anm. 9. berührten Meinung, dafs das Licht vor Welt vorhanden gewesen sey, und die Engel ohne dasselbe nicht be-n konnten, hervorgegangen seyn müsse, ist leicht begreiflich. Für

schaffen war, so scheint Ephräm angenommen zu ha
dafs sich dieser gleichmäfsige Wechsel bei ihrem Ents

---

eine körperliche, aus der Materie hervorgetretene, nach der Höhe a
bende Substanz dagegen hält das Licht Gregorius Nyss. *Ἀπολ*
Hex. p. 8.: *ἐξεφάνη τοῦ πυρὸς ἡ αὐγὴ ἀποκεκρυμμένη τοῖς μορίο*
ὕλης, was er durch den im Kiesel verborgenen Funken anschaul
machen sucht, worauf er p. 9. sagt: *τῶν στοιχείων πάντων ἐν ἀλ*
πεφυρμένων, τὸ πανταχοῦ κατεσπαρμένον πῦρ ἐπεσκοτεῖτο, τῷ πλεο
τῆς ὕλης ἐπιπροσθούμενον. Seiner leichtern Natur zufolge koun
aber vor allen zuerst hervortreten. Auch hebt er p. 10. seine Sch
durch das Wort ganz besonders hervor, indem er sagt: *ὅτι Θεῖος*
ἐστὶ τὸ τοῦ φωτὸς ἔργον. Auf welche Weise aber die Substanz des
tes seine leuchtende Natur erhalten habe, das, sagt er, gehöre z
Geheimnissen Gottes. (Vergl. Severianus Gabalit. *Orat. de*
creat. I. c. 6. p. 413.) Was aber hier Gregorius von der Entwi
des Lichtes aus der Materie mittheilt, führt uns auf die Vorstellu
Pythagoräer bei Aristoteles *de coelo* II. 13. und Plato *T*
p. 84 sq. Basilius aber, der das Licht als etwas Wahrnehmbar
am vierten Schöpfungstage seine Consistenz an den Gestirnen e
läfst, trägt gerade die entgegengesetzte Meinung vor; denn we
Homil. in Hex. II. c. 7. p. 18. sagt: *πρώτη φωνὴ Θεοῦ φωτὸς*
ἐδημιούργησε, und Alles, selbst den Himmel, der bis dahin dunke
plötzlich von ihm durchdrungen seyn läfst: so hat er die Präex
desselben gänzlich geleugnet und läfst es vielmehr plötzlich aus dem
hervortreten. Dabei behauptet er p. 19., dafs die Luft dasselbe i
aufgenommen, oder vielmehr die noch nicht entwickelte Lichtnatur i
getragen habe, welche auf Gottes Geheifs aus ihr sogleich hervor
Wenn er aber gleich darauf von seinem Aufstreben nach der Höh
wie nach allen Richtungen der Erde im Augenblicke redet, und e
Zeitmaafs überall hindringen läfst: so ist es augenfällig, dafs er es
erst aus der Materie entwickelt wissen wollte, sondern die Worte
werde Licht, und es ward Licht, in ihrer ganzen Bedeutung auf
darzustellen bemüht war, was sich auch daraus ergiebt, dafs er di
kung dieser göttlichen Stimme durch: *τῇ ἐν τῷ Θελήματι ῥόπῃ*, e
Von diesem Urlichte macht er auch weiter c. 8. p. 20. die Bene
von Tag und Nacht abhängig, indem er sagt: *τότε δὲ οὐ κατὰ*
ἡλιακὴν, ἀλλ' ἀναχεομένου τοῦ πρωτογόνου φωτὸς ἐκείνου, καὶ πάλιν σ
λομένου κατὰ τὸ ὁρισθὲν μέτρον παρὰ Θεοῦ, ἡμέρα ἐγένετο καὶ νὺξ
πήει. Indem er nun weiter den Abend *κοινὸν ὅρον ἡμέρας καὶ ν*
den Morgen aber *γειτονίαν νυκτὸς πρὸς ἡμέραν* nennt, hält er den
für eine frühere Schöpfung als die Nacht, da vor der Lichtschö
nicht die Nacht als Gegensatz zum Tage, sondern Mofses Dunkel vo
den seyn konnte. Stimmt aber auch Ambrosius *Hexaëm.* I. c.

die vorhergehenden Tage angeschlossen, fortgesetzt und also nach diesem Ausgangspuncte gerichtet habe. Wird

---

über diesen Gegenstand mit Basilius fast wörtlich überein, so sind aus ihm einige Gedanken besonders hervorzuheben. Sehr treffend er über diesen Theil der Schöpfung: *Unde vox Dei in scriptura ia debuit inchoare nisi a lumine?* Hierbei aber scheidet er das Licht, elchem Gott wohnt, von dem irdischen, *quae oculis corporalibus com-enderetur*, wie diefs auf ähnliche Weise auch von Severianus alit. *Orat. de mundi creat.* I. c. 4. p. 440. geschieht, welcher der ung des Augustinus näher tretend sagt: *οὐ γὰρ μόνον τοῦτο τὸ ἔστιν· ἀλλὰ καὶ αἱ ἄνω δυνάμεις πῦρ εἰσιν. καὶ συγγενές ἐστιν τὸ ἄνω τούτου τοῦ παρ' ἡμῖν.* Heifst es ferner bei Ambrosius über die schöpfung: *dicto absolvit negotium, — dictum implevit effectus:* so er diesen Gedanken noch weiter so aus: *Resplenduit subito aër, et werunt tenebrae novi luminis claritate. — Sicut enim lux coelum, s, maria illuminat, et momento temporis sine ulla comprehensione tis surgentis diei splendore regionibus nostro se circumfundit ad-tui, ita ortus eius cito debuit explicari.* Dieselbe Ansicht theilt auch gorius Naz. *Orat.* 43. Chrysostomus aber verbindet *Homil. Gen.* III. p. 19. die erste Lichterscheinung mit der Entäufserung der alosigkeit der bisher in Dunkel gehüllten, mit Wasser bedeckten Erde. heifst es: *τὰ τῆς ἀμορφίας διεσκεδάσθη, καὶ τὸ κάλλος τοῦτο τὸ ἀμή-ν τοῦ φωτὸς τοῦ ὁρωμένου παραχθὲν, τό τε σκότος ἀπήλασε τὸ αἰσθητὸν, τὰ πάντα κατηύγασε.* Wenn er aber p. 20. von Licht und Finsternifs er sagt: *ἑκάστῳ ἰδίαν χώραν ἀπένειμε, κατάλληλον καιρὸν ἀφώρισε*, so macht er, wie vorher Basilius, den Wechsel von Tag und Nacht nicht erst der Schöpfung der Sonne, sondern von dieser Erscheinung des Lichtes ngig, welche Anordnung er *διαίρεσιν ἀρίστην* nennt, und er fügt noch er hinzu: *ὥστε εἰς τὸ διηνεκὲς τούτους (ὅρους) ἀπαραποδίστους διαφυ-ειν.* — Was endlich Theodoretus *Interrog. in Gen.* 9. p. 13 sq. die Lichtschöpfung sagt: *Οὐκ ἄλλῳ τινὶ κελεύει δημιουργεῖν, ἀλλὰ τὰ ὄντα καλεῖ. ἐνταῦθα δὲ πρόσταγμα τὸ βούλημα. — εἰ δὲ καὶ φωνῇ τινι σατο, δῆλον ὡς οὐ τῶν ἀψύχων ἕνεκα στοιχείων, ἀλλὰ τῶν ἀοράτων χά-δυνάμεων· ἵνα γνῶσιν, ὡς αὐτοῦ κελεύοντος τὰ μὴ ὄντα συνίσταται*, das mt theils mit dem von Gregorius Nyss. Gesagten überein, theils kann zu einer Widerlegung der Meinung dienen, nach welcher die unsicht-n geistigen Naturen vor der Schöpfung im Lichte gewohnt haben sol- (vergl. Anm. 9.). — Wenn ferner Ephräm T. I. p. 9. A 3 sqq. der Gleichheit der beiden Theile des Tages folgert, dafs die Welt im at Nisan (= April) geschaffen worden sey, indem er sagt: *Denn Nisan war der erste Monat, in welchem die Zahl der Stunden der ht und des Tages gleich ist; es blieb daher auch das Licht eine Zeit* g. Maafs) *von zwölf Stunden, damit auch jeder Tag seine Stunden um-*

aber weiter von Ephräm gesagt, dafs Licht und Finste
im Augenblicke (ܒܪܦܦ ܥܝܢܐ) geschaffen wurden,
jedes zwölf volle Stunden dauerte, so scheint er die U
gänge der Dämmerung zu beiden aufgehoben zu haben

Die Natur des Lichtes selbst schildert er uns als
auf der Oberfläche der Erde, d. h. der Gewässer, schimm
den Nebel (ܟܥܪܦܠܐ ܢܘܗܪܐ ܐܝܟ), der aufgehenden Sonne
der leuchtenden Feuersäule in der Wüste gleich, we
entweder durch seine natürliche Beschaffenheit, oder d
von ihm ausgehende Strahlen (ܒܙܠ̈ܝܩܘܗܝ) Alles erleuc
und so die Finsternifs verscheuchte. Es verbreitete sic
her das Licht nach allen Seiten, ohne an einem best
ten Orte angeheftet zu seyn, und ohne Bewegung (ܙ
aufser in dem Augenblicke seiner Entstehung oder s
Aufganges, wodurch ebenfalls die zwischen Finsternifs
Licht liegende Dämmerung aufgehoben wird, obwohl
vorher mehr zur Bezeichnung der Zeit seines Aufga
das Wort ܨܦܪܐ d. i. Morgenröthe gebraucht ist; und

---

fasse, gleichwie die Finsternifs dasselbe Zeitmaafs umfafste: so
diefs auf die Schöpfung im Frühlinge, welche Ansicht damit zusan
hängt, was von diesem Monate *Exod.* 12, 2. 13, 34. gesagt ist (
Josephus *Antiq.* I. c. 4.). Scheint aber auch diese Annahme mi
im Widerspruche zu stehen, was weiter über die Reife der Früchte g
ist, so sind doch derselben mehrere Kirchenlehrer, wie Cyrill. Hi
sol. *Catech.* 14. Basilius *Homil. in Hex.* I. Gregorius Naz
Orat. in nativ. Dom. 42. u. a. m. gefolgt. Deutlich erklärt sich hie
Ambrosius, welcher in Bezug auf *Exod.* 12, 2. in s. *Hexaëm.* I.
§ 13. sagt; *In hoc ergo principio mensium coelum et terram fecit*
inde mundi capi oportebat exordium, ubi erat opportuna omnibus
temperies; und diefs mit Gen. 1, 11. belegend, fügt er noch hinzu: *C*
tas terrae germinantis ad aestimationem vernae suffragatur aetat
Ergo, ut ostenderet scriptura veris tempora in constitutione mundi
Exod. 12, 2. *primum mensem vernum tempus appellans. Decebat*
principium anni principium esse generationis et ipsam generati
mollioribus auris foveri. Neque enim possent tenera rerum exordia
asperioris laborem tolerare frigoris, aut torrentis aestus iniuriam s
nere. Vergl. Lactantius *de orig. error.* II. c. 11. Virgilius *G*
II. 336 sqq. Lucretius V. 816. u. A. m.

wurde an demselben erst dann wieder Bewegung wahrnommen, als es augenblicklich nach zwölfstündiger Herrschaft der eben so schnell hervorbrechenden Nacht ihr Licht einräumte: welcher Wechsel sich in demselben Vernisse drei Tage hindurch gleichmäfsig wiederholte [29]).

---

29) Da Ephräm überall die augenblickliche, auf das von Gott ausgesprochene Wort sogleich erfolgte Schöpfung hervorhebt, so liegt die Uebung der allmäligen Uebergänge von Licht zu Finsternifs und umgekehrt sehr nahe; weshalb es auch T. I. p. 9. A 8 sq. heifst: ... ... d. i. *das Licht und die Wolken wurden im Augenblicke* (eig. *mit dem Schliefsen der Wimpern*) *geschaffen.* Und nun Gregor. Nyss. *Ἀπολογ. in Hex.* p. 9. dasselbe auch durch: ὡς τῷ φωτὶ τὰ πάντα περιηυγάζετο, andeutet, und erklärt, dafs Moses wieder auf das Licht eintretende Dunkel oder die Scheidung des Lichts und der Finsternifs auf göttliche Einwirkung (*θείαν ἐνέργειαν*) zurückführe, indem er damit (p. 11.) blofs zu erkennen gebe: *τὰ πάντα προενοῆσθαι τῇ τοῦ Θεοῦ σοφίᾳ τὰ διά τινος ἀναγκαίως τάξεως κατὰ τὸ συμφέρον ἐκβησόμενα*: so mufs er auch da ein plötzliches und augenblickliches Hervortreten des Lichtes angenommen haben, wo er von dem Chaos der Materie ausströmenden und sich sammelnden Lichte (p. 11.) sagt: *ἐπεὶ γὰρ φωτιστικῆς οὐσίας τῆς τῷ παντὶ κατεσπαρμένης, πρὸς τὸ συγγενὲς ἑαυτῆς ῥαμούσης, καὶ πάσης περὶ ἑαυτὴν ἀθροισθείσης, ἀναγκαίως τὰ ἐπιπροσθοῦντα τῇ λοιπῇ τῶν στοιχείων ὕλῃ κατεσκιάζετο, καὶ τὸ ἀποσκίασμα τοῦτο ἦν*, wiewohl er hierbei auf das Unstatthafte hinzuweisen scheint, als ob blofses Werk des Zufalls zu denken. Denn jener in den Worten: *καὶ ἐγένετο ἑσπέρα, καὶ ἐγένετο πρωΐ*, angedeutete Wechsel, habe blofs eine physische Tendenz, und da alles Geschaffene theils durch den Verstand, theils durch die Sinne wahrgenommen werde, so gehe Mosis Streben dahin, nicht das mit dem Geiste Aufzufassende aus einander zu setzen, sondern es in die Augen Fallende oder durch die Sinne Wahrnehmbare in seinen Zusammenhange zu zeigen. Da nun das Feuer wie ein Pfeil aus den übrigen Elementen hervorgesprungen war, seine auf das Schnellste nach der Höhe aufstrebende Richtung aber nicht weiter fortsetzen konnte, als die sinnliche Wahrnehmung durch sinnliche Gegenstände reichte: so habe es, die äufsersten Grenzen der sichtbaren Welt einnehmend, sofort seine Richtung in die Runde oder den Kreis genommen. Moses nun, der diese Richtung des Feuers beobachtete, sage daher nicht, dafs das Feuer an einem und demselben Orte geblieben sey (p. 12.), sondern dafs es in seinem Laufe die dunkeln Körper beleuchtet und nach dieser Beleuchtung wieder dunkelt zurückgelassen habe; und durch einen solchen Wechsel erklärt sich Licht und Finsternifs in den niedern Regionen. Denn da die

Damit aber das Licht, so wie es aus Nichts entstan
nicht wieder in das Nichts zurückkehren möchte, habe
für seine bleibende Bestimmung das Zeugnifs abgelegt,
es *sehr gut* sey: welcher göttliche Ausspruch auch die
hern, vor dem Lichte geschaffenen Gegenstände in ihrer
wandelbarkeit als für sich bestehende Elemente bekun
obgleich er nicht unmittelbar auf ihre Schöpfung aus N
folgte, sondern erst dann gebraucht wird, als sie in
Vollendung vorhanden waren[30]). Hiermit scheint Ep

Kraft zu leuchten an ihm nicht unterbrochen werden konnte, so
nothwendig, dafs, wenn das Licht durch diese Kreisung in die Hö
langte, das Untere verdunkelt wurde, und es also Abend ward, inde
dichtere Stoff den Glanz nicht in sich aufnahm. Wenn aber wie
das Feuer die äufserste Kreisung durchlief und der Höhe Licht b
so entstand Frühe. Vergl. noch p. 37. und p. 40. Auf ähnliche
schildert uns auch Plato *Timaeus* p. 113. die Natur des Feuers
Worten: *πῦρ δὲ πάντων γενῶν σμικρομερέστατον, ὅθεν δι' ὕδατος κ
ἀέρος τε, καὶ ὅσα ἐκ τούτων ξυνίσταται, διαχωρεῖ, καὶ στέγειν οὐδὲν
δύναται.* Bei Ambrosius heifst es *Hexaëm.* I. c. 9. § 34. v
Scheidung des Lichtes und der Finsternifs, wo ebenfalls auf augenb
ches Entstehen und Verschwinden hingedeutet und die unmögliche
nigung beider nachgewiesen wird: *Unde et discretio fit inter luc
tenebras, ut separata lucis natura atque tenebrarum nihil videatur
se habere consensum*, und § 35.: *Principia enim diei noctis e
claudunt*, was aus den Worten des Basilius *Homil. in Hex.* II.
p. 20.: *τουτέστιν ἄμικτον αὐτῶν τὴν φύσιν καὶ κατ' ἐναντίωσιν ἀντι
νην ὁ Θεὸς κατεσκεύασε*, entlehnt ist. Auch leitet ferner Basiliu
in der Schrift angegebenen Wechsel des Lichtes und der Finsternifs
mil. II. c. 8. p. 20. aus dem Urlichte ab. Wie aber beides zu
Tage zu verbinden sey, darüber belehrt uns Chrysostomus *Hom
Gen.* IV. p. 36., wo es heifst: *Εἶδες, πῶς μετὰ ἀκριβείας ἡμᾶς διδάσ
μὲν τέλος τοῦ φωτὸς ἑσπέραν καλῶν, τὸ δὲ τέλος τῆς νυκτὸς πρωΐαν
ἡμέραν τὸ πᾶν προσαγορεύων, ὥστε μὴ πλανᾶσθαι ἡμᾶς, μηδὲ νομίζει
ἑσπέραν τέλος εἶναι τῆς ἡμέρας, ἀλλ' εἰδέναι σαφῶς, ὅτι ἀμφοτέρων τ
κος μίαν ἡμέραν πληροῖ; καὶ ἡ μὲν ἑσπέρα τέλος τοῦ φωτὸς ἂν δικαί
γοιτο, ὁ δὲ ὄρθρος τοῦτ' ἔστι τὸ τέλος τῆς νυκτὸς πλήρωμα τῆς ἡ
τοῦτο γὰρ βούλεται δηλοῦν ἡ θεία γραφὴ, φάσκουσα, καὶ ἐγένετο ἑ
u. s. w. Vergl. noch Ambrosius *Hexaëm.* I. c. 10. § 36. und Ch
sostomus *Homil.* V. p. 46.

30) Die Erklärung, welche Ephräm über die Gutheifsung des Li
T. I. p. 9. D 1 sqq. in den Worten giebt: *Damit es nicht, wie e
Nichts entstanden, wieder in das Nichts zurückkehren möchte, legte*

f hinzudeuten, dafs diese Gutheifsung bei *Gen.* 1, 1. 2.
lb aufgeschoben worden sey, weil noch mit der Ge-

ür dasselbe das Zeugnifs ab, dafs es sehr gut sey; was auch von
Werken, welche vor dem Lichte geschaffen wurden, und von denen
t gesagt, dafs sie sehr gut wären, gesagt ist. Denn obgleich er
t von ihnen im Anfange, als sie für sich allein aus Nichts ent-
, gesagt hat, so hat er es doch von ihnen gesagt, nachdem aus
Alles entstanden war. Denn Alles, was gemacht und in den sechs
geschaffen wurde, hat er in das zusammengefafst, was er
hsten Tage sagte: Es sahe Gott Alles, was er gemacht hatte,
he, es war sehr gut, — führt uns zunächst auf die Vorstellungs-
des Plato, nach welcher Gott, die Quelle alles Guten und
n (ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα, — *Timaeus* p. 95.: ὁ τοῦ καλλίστου τε καὶ
δημιουργὸς) genannt wird, was er *Timaeus* p. 24. in den Wor-
τὲ μὲν δὴ καλός ἐστιν ὅδε ὁ κόσμος, ὁ δὲ δημιουργὸς ἀγαθὸς, δῆλον
ς τὸ ἀΐδιον ἔβλεπεν, ausdrückt und p. 25. weiter so ausführt: *Λέγω-*
δι' ἣν τινα αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ ξυνιστὰς ξυνέστησεν.
ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος·
δ' ἐκτὸς ὢν, πάντα ὅτι μάλιστα γενέσθαι ἐβουλήθη παραπλήσια
— *βουληθεὶς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι*
νάμιν, οὕτω δὴ πᾶν ὅσον ἦν ὁρατὸν, παραλαβὼν, οὐχ' ἡσυχίαν ἄγον,
κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως, εἰς τάξιν αὐτὸ ἦγαγεν ἐκ τῆς
, ἡγησάμενος ἐκεῖνο τούτου πάντως ἄμεινον. Θέμις δὲ οὔτ' ἦν, οὔτ'
ἀρίστῳ δρᾶν ἄλλο πλὴν τὸ κάλλιστον. Noch entsprechender ist die
, welche er *Timaeus* p. 36. dem Schöpfer über sein Werk empfin-
st, wenn er sagt: *ἠγάσθη τε καὶ εὐφρανθεὶς ἔτι δὴ μᾶλλον ὅμοιον*
τὸ παράδειγμα ἐπενόησεν ἀπεργάσασθαι. Vergl. Cicero *de natura*
II. 35. Bezieht sich nun das von Plato Gesagte auf das ge-
Werk, so ist es auch nicht von seinen einzelnen Theilen zu
n, wie diefs auch die Mosaische Schöpfungsgeschichte als Resultat
as Ganze nach Vollendung aller Werke Gottes anführt, während
e Theile in ihrer Vollendung mit diesem göttlichen Ausspruche
ichnet werden. — Beschäftigt uns aber nun hier vor Allem die
sung des Lichtes, so wird es nicht unpassend seyn, die darüber
en und den früheren Zeiten erhaltenen Zeugnisse anzuführen. Zu-
spricht sich hierüber Philo *de mundi opif.* p. 6. in folgenden
aus: *τοσούτῳ γὰρ τὸ νοητὸν τοῦ ὁρατοῦ λαμπρότερόν τε καὶ αὐ-*
τερον, ὅσῳ περ ἥλιος οἴμαι σκότους, καὶ ἡμέρα νυκτὸς, καὶ τῶν αἰ-
ὼν κριτηρίων ὁ νοῦς ὁ τῆς ὅλης ψυχῆς ἡγεμὼν, καὶ ὀφθαλμοὶ σώμα-
ν δὲ ἀόρατον καὶ νοητὸν θεῖον λόγον καὶ θεοῦ λόγον, εἰκόνα λέγει
s. w. Die hier im Allgemeinen gegebene Zeichnung des Vorzugs
Urlichtes leitet Basilius *Homil. in Hex.* II. c. 7. p. 19. durch
ge ein, worin diese Schönheit überhaupt bestanden habe. Zeige

staltung der Erde und der Ordnung der Gewässer eine
änderung vorgenommen werden mufste, ehe sie ihre

---

sich nämlich an einem Körper diese Eigenschaft vorzüglich in der
einstimmung und Harmonie der einzelnen Theile zu einander, so
diefs seine Anwendung nicht auf das Licht finden, welches kein
gliederung zulasse. Daher findet er beim Lichte das *καλὸν* nicht
sondern in der Annehmlichkeit, welche dasselbe auf das Gesicht
bringe; da aber bei seinem Erscheinen das beurtheilende Auge, au
ches sich dieser wohlthätige Einflufs äufsern sollte, noch nicht vorh
war (p. 20.), so findet er das göttliche Wort in dem darauf fol
Nutzen bestätigt, was sich jedoch nicht einzig und allein auf die
folgende Schöpfung des Menschen beziehen soll, da es weiter
*οὐ πάντως πρὸς τὸ ἐν ὄψει τερπνὸν ἀποβλέποντος, ἀλλὰ καὶ πρὸς
ὕστερον ἀπ' αὐτοῦ ὠφέλειαν.* Doch hat auch Basilius diesen gö
Ausspruch, wie Ephräm, im Allgemeinen hervorgehoben, wenn es
in Hex. III. c. 10. p. 32. heifst: *τὸ τῷ λόγῳ τῆς τέχνης ἐκτελεσθ
πρὸς τὴν τοῦ τέλους εὐχρηστίαν συντείνον. ὁ τοίνυν ἐναργῆ τὸν σκο
γινομένων προθέμενος, τὰ κατὰ μέρος γινόμενα ὡς συμπληρωτικὰ
λους, τοῖς τεχνικοῖς ἑαυτοῦ λόγοις ἐπελθὼν ἀπεδέξατο.* — Vergleich
hier zunächst damit, was Ambrosius in seiner Uebertragung und
bildung der Ideen des Basilius darüber mittheilt, so finden wir *Hi
I. c. 9. § 34.* noch die besondere Bemerkung: *Nec, quod ignorabat,
nec id, quod nesciebat ante aut non viderat, comprobavit: sed bo
operum proprium est, ut externo commendatore non egeant, sed g
suam, cum videntur, ipsa testentur. Plus est, quod probatur ad
quam quod sermone laudatur. Lucis autem natura huiusmodi est,
in numero, non in mensura, non in pondere aut alia re, sed omn
in adspectu gratia sit. Propriis itaque sermonibus naturam lucis
sit.* — *Nec immerito tantum sibi praedicatorem potuit incenire,
iure prima laudatur, quoniam ipse fecit, ut etiam cetera mundi
digna sint laudibus.* Demnach sey das: *Vidit, quia bona est* —
*parte Dei, sed generale iudicium. Itaque non in splendore tantu
sed in omni utilitate gratia lucis probatur.* In wie fern aber Am
diesen göttlichen Ausspruch mit der Theilnahme des Sohnes a
Schöpfung in Verbindung bringt, so dafs dem Vater gleichsam d
schauen des Geschaffenen beigelegt wird, heifst es II. c. 5. § 1
*Vidit: non oculis corporalibus intendit, sed definivit plenitudini g
convenire*, worauf er dann so fortfährt: *Facit Filius, quod vult
laudat Pater, quod facit Filius. Nihil in illo naturae degeneris inv
cuius opus a paterna non degenerat voluntate.* Nach § 21. aber
Gott sein Werk gut heifsen: *Tanquam aestimator universitatis, p
dens, quae futura sunt, quasi perfecta iam laudat, quae adhuc in
operis exordio sunt, finem operis cognitione praeveniens. Nec n*

e Bestimmung erreichten: was er deutlich in den Worten erkennen giebt: *nachdem Alles aus ihnen entstanden*

---

ad quem rerum perfectio non in consummatione operis, sed in suae estinatione est voluntatis, laudat singula quasi convenientia futuris: plenitudinem venustate compositam. Illa est enim vera plenitut in singulis membris esse quod deceat, et in toto, ut in singulis . in omnibus formae convenientis plenitudo laudetur. Derselben ng tritt auch Gregorius Nyss. bei, welcher namentlich Ἀπο- *in Hex.* p. 10. sagt, dafs dieses beurtheilende *καλὸν* Gott allein me. — Etwas Aehnliches, wie vorher bei Ambrosius, findet sich ei Chrysostomus *Homil. in Gen.* III. p. 21., wo die Frage: *Τί ὠν ἦ γενέσθαι οὐκ ᾔδει, ὅτι καλὸν, ἀλλὰ μετὰ τὸ παραχθῆναι ἢ ὄψις τῷ δημιουργῷ τὸ κάλλος τοῦ παραχθέντος?* für unnöthig erklärt da, wenn schon ein Künstler vor Vollendung seines Werkes den n und Gebrauch desselben kenne und bestimme, diefs um so mehr Gott vorausgesetzt werden müsse; Moses aber habe sich dieser nur bedient *πρὸς τὴν συνήθειαν τὴν ἀνθρωπίνην.* So wie sich wiederum der Künstler über sein Werk erkläre, so habe auch diesen die Schrift auf Gott übergetragen. Läfst er nun freilich das *καλὸν* nerörtert, so führen doch seine Worte deutlich genug auf Vollen- worin er mit Ephräm übereinstimmt. In andern Stellen aber, wo selbe erörtert, wie z. B. *Homil. in Gen.* IV. p. 33. heifst es: *δι- ἡμᾶς διὰ τούτου τὸ κάλλος αὐτοῦ τὸ ἀμήχανον*, wozu er noch er- d hinzufügt: *τὸ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ δημιουργηθὲν πῶς ἄν τις καὶ ἀξίαν ρεῖε, καὶ μάλιστα ὅταν καὶ αὐτοῦ τοῦ δεσπότου τὸν ἔπαινον δέξηται.* . noch *Homil.* V. p. 44.) Auch bemerkt er *Homil. in Gen.* VI. p. sey zwar hinreichend gewesen, wenn diese Gutheifsung nach Voll- des ganzen Schöpfungswerkes einmal (*ἅπαξ εἰπεῖν*) ausgesprochen wäre, sie sey aber darum bei den einzelnen Theilen (*κατὰ μέρος*) olt worden, *ἵνα πᾶσαν ἐκκόπτῃ ἀφορμὴν τῶν ἐπισκήπτειν τολμώντων αὐτοῦ γεγενημένος*, namentlich aber zu unserer Belehrung, *ὅτι σο- ὶ εὐμηχάνῳ καὶ φιλανθρωπίᾳ ἁφάτῳ πάντα παρήχθη.* Vergl. *Homil.* 08. Eine allgemeine Zeichnung der Gutheifsung findet sich auch rtullian *de habitu muliebri* c. 8. p. 173. in den Worten: *Non placet uod non ipse produxit, — quod Deus noluit, utique non licet fingi. go natura optima sunt ista, quae a Deo non sunt, auctore natu-* ergl. *adv. Marc.* II. c. 4. p. 455.). Und Theodoretus stimmt en *Interrog. in Gen.* 10. p. 14. darin mit einigen seiner Vorgänger , dafs er auf den Zweck des *καλὸν* in den Worten aufmerksam *ἵνα πείσῃ τοὺς ἀχαρίστους μὴ ψέγειν, ἅπερ ἢ θεία ψῆφος ὀνομάζει* ohne sich auf eine weitere Erklärung, worin es bestanden habe, sen, da diese Gutheifsung schon über alles menschliche Urtheil sey. Wenn aber Severianus Gabalitanus an unserer Stelle

war, so dafs also das c. 1, 31. Gesagte: *Und Gott an Alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war gut*, in Bezug auf das ganze Schöpfungswerk auch nigen für sich bestehenden Theile nicht ausschlofs, w früher noch in einer Entwickelung begriffen waren, di Vollendung der Schöpfung nothwendig vorausgehen m

Aus dieser Ansicht wird es auch erklärbar, warum Worte: *Gott sah, dafs es gut war*, nach v. 1. 2. wegf aber nach v. 10. 12. 18. 21. 25. vom Verfasser der Url gesetzt wurden.

Das Licht war demnach in der Reihe der bis jetz schaffenen Dinge *das erste Vollendete* (ܫܝܪ ܐܬܟܪܝ und diente nach Ephräms Ansicht nicht allein zur Erleuc an den ersten drei Tagen, sondern auch nach der ih genthümlichen Natur zur Weckung und Beförderung der gung (ܠܟܬܝܢܐ ܘܠܝܠܕܘܬܐ) Alles dessen, was die Erd mentlich am dritten Schöpfungstage hervorbrachte; es ber daher auf das vor, was die Sonne zur weitern Voller und Reife bringen sollte [31]).

Auf diese Annahme sich gründend, nach welche Urlicht (ܢܗܘܪܐ ܩܕܝܡܐ) mit dem Lichte der Sonne in di naueste Verbindung gesetzt wird, so wie darauf, dafs selbe in seiner Vollendung zu betrachten ist, billigt Ep die Erklärung, die wir demnach auch als die seinige

---

diesen göttlichen Ausspruch nicht zu berücksichtigen scheint, währ *Orat.* IV. c. 2. p. 467. und c. 3. p. 468. denselben mehr gram als sinnerklärend durchgeht: so kann doch das, was er bei der schöpfung *Orat.* I. c. 5. p. 442. bemerkt: ὅτε δὲ ἔμελλεν κοσ πάντα. ἀρχὴ δὲ τοῦ κόσμου τὸ φῶς ἦν, εἰσάγει λόγον ἁρμόζοντα. κα πάλιν πρῶτον ἔργον θεοῦ φῶς, — πρῶτον ἐργάζεται θεὸς λόγῳ τὸ φ als eine Hindeutung auf diese Gutheifsung betrachtet werden.

31) Tom. I. p. 9. E 4 sqq.: *Weil nun das Urlicht gut ges worden war, diente es durch seinen Aufgang drei Tagen. Es dient auch, wie man sagt, zur Befruchtung und Zeugung Alles dessen die Erde an den drei ersten Tagen hervorbrachte, und es entsta Sonne am Firmamente, damit sie Alles zur Reife bringen sollt durch das Urlicht hervorgebracht worden war.*

en haben, dafs dieses Urlicht, welches er vorher als ein weifendes schilderte, an Sonne, Mond und Sterne geheftet den sey, da seine erste Wirkung in dieser Bestimmung dauere, und sowohl von dem wärmenden Lichte der Sonne, von dem gemäfsigtern des Mondes das Gedeihen der nzenwelt befördert und unterhalten werde, wobei er sich der dem Mondlichte zugeschriebenen Wirkung auf *Deut.* 14. beruft, in welcher Stelle von Früchten, welche der id erzeugt, die Rede ist [32]).

---

32) Wenn in diesen Worten dem Inhalte des zweiten Kapitels über Kosmogenie vorgegriffen zu seyn scheint, so war doch die Aufnahme r Gedanken hier darum unentbehrlich, weil der Anfang zur Vollen- führen und im Allgemeinen der Zusammenhang der Lichtwirkung in einzelnen Stadien ihrer Entwickelung nachgewiesen werden sollte. lb ist auch Ephräm gerechtfertigt, wenn er das, wovon erst r die Rede seyn dürfte, hier mit aufnimmt, indem er T. I. p. 9. F . sagt: *Man sagt aber, dafs von diesem schweifenden Lichte und Feuer, welche am ersten Tage geschaffen wurden, bereitet wurde die , welche am Firmamente entstand, und der Mond und die Gestirne nden aus demselben Urlichte; damit die Sonne, — sobald sie die beleuchtete, zur Reife bringen sollte die Früchte der Erde, und der Mond, aufserdem dafs er die Hitze* (des Tages) *in der Nacht seinen Aufgang mäfsigen, auch das Gedeihen der Pflanzen und ter nach seiner nächsten* (ersten) *Bestimmung befördern sollte.* den Einflufs der Sonne auf die Erde und die Schöpfung der Thiere Anaximander vergl. Diodorus Sic. I. 7. Plutarchus *de phil.* V. c. 19., und mit Ephräm übereinstimmend heifst es auch bei sostomus *Homil. in Gen.* VI. p. 55., dafs er keinesweges sich re, den Einflufs der Sonne anzuerkennen, nur müsse diefs in Be- uf unsere Darstellung so ausgedrückt werden, ὅτι συντελεῖ τι καὶ τοῦ ἡ χρεία πρὸς τὸ τοὺς καρποὺς πεπαίνεσθαι, worauf auch die folgen- Worte hindeuten: τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον φημὶ, ὅτι κἂν μετὰ τοῦ γη- καὶ ἡ τοῦ ἡλίου συνέργεια συμβάληται, καὶ ἡ τῆς σελήνης, καὶ ἡ ρων εὐκρασία, οὐδὲ οὕτως ἔσται τι πλέον, μὴ τῆς ἄνωθεν δεξιᾶς συνεφ- ένης· ἐκείνης δὲ τῆς κραταιᾶς χειρὸς βουλομένης, καὶ ἡ παρὰ τῶν στοι- ἐνέργεια τὰ μέγιστα συμβαλεῖται. Von ähnlichen Wirkungen des Mon- uf die Erde und das Meer redet auch Basilius *Homil. in Hex.* VI. p. 61., und Ambrosius legt ihm *Hex.* IV. c. 7. § 29. die Eigen- bei, *ut illuminet tenebras, augeat fructus*, und nachdem er diefs us seinen Veränderungen abgeleitet und gesagt: *Videmus ergo ortum t defectum rationis esse non infirmitatis; nunquam enim tantam mutationem daret, nisi praestantem virtutem haberet et gratiam*

Hatte nun aber das Licht die Bestimmung der Zeug schon am ersten Tage seiner Schöpfung, und brachte Erde durch dasselbe erst Alles am dritten Tage hervor hatte das Licht in demselben Verhältnisse die Kraft dem mäligen Einwirkung auf das Gedeihen, wie durch Mond alle Früchte sich entwickeln und durch die Sonne Reife kommen sollten [33]). Wenn er weiter die nähr

---

a conditore collatam, führt er auch § 30. seine Einwirkung au Meer an.

33) T. I. p. 10. B 2 sqq.: ܡ ܐܟܡܐ ܕܗܘ ܐܪܥܐ ܟܠ ܡܕܡ ܒܬܠܝܬܝܘܬܐ ܡܢ ܗܘ ܗܘܐ. ܢܘܗܪܐ ܒܡܫܘܚܬܗ ܩܕܡܝܬܐ. ܢܘܗܪܐ ܐܝܟ ܕܒܣܗܪܐ ܢܗܘܐ ܡܦܩ ܟܠ ܦܐܪܝܢ. ܘܒܫܡܫܐ ܡܓܡܪܐ ܠܡܣܒ ܢܗܘܘܢ ܫܘܡܠܝܐ ܕܟܠ ܐܕܫܝܢ d. i. *Als aber die Erde Alles dasselbe hervorgebracht hatte (was namentlich innerhalb der drei sich so gestaltete), war das Licht noch in seiner ersten Bildung. gleiche Weise sollte durch den Mond, wie durch das Licht, der A (zur Bildung) aller Früchte hervortreten, und durch die Sonne wie sollten alle Producte reifen.* In dieser etwas schwierigen Stelle soll jede ܠܬܠܝܬܝܘܬܐ auf dieselbe Wirkung des Urlichtes während der drei e Tage hinsichtlich der im Fortschreiten der Erzeugung begriffenen hindeuten, wie sie sich später in den Lichtwirkungen des Mondes der Sonne wiederholte und fortsetzte, was sich aus den kurz vorh henden Worten A 8.: ܡܛܠ ܡܬܝܠܕܢܘܬܐ ܗܘ ܒܡܫܘܚܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ܐܡܪܝܢ ܕܐܬܒܪܝ ܗܘܐ d. i. *auch sagt man, dafs es am ersten wegen der ersten Pflanzenentwickelung geschaffen worden sey*, zu ben scheint. Hatte nun auch diese Meinung Ephräm anderswoher e (ܐܡܪܝܢ), so bestätigt er doch ihre Gültigkeit dadurch, dafs er g darauf B 8 sq. erklärt: ܢܘܗܪܐ ܗܟܝܠ ܘܒܡܝܐ ܡܦܩܐ ܐܘܠܕܬ ܐܪܥܐ ܟܠ ܡܕܡ. d. i. *durch das Licht also und durch das Wasser bra die Erde Alles hervor*, wodurch nur scheinbar die von ihm angenom augenblickliche Entstehung der einzelnen Theile aufgehoben wird, da Wirkung und das gegenseitige Eingreifen eben so wenig von der N der einzelnen Urstoffe getrennt werden kann, als die durch Beides sch hervorgebrachte Vollendung immer noch als ein Werk des Augenblicks scheinen wird. Vergl. Kap. 2. Anm. 4.

hervorbringende Kraft auch im Wasser und Feuer fin-
so bemerkt er dabei, dafs, obgleich Gott dieser bei-
Elemente zum Hervorbringen der Pflanzen auf der Erde
bedurfte, diese ihre Wirkung doch seinem Willen
rochen habe, um zu zeigen, dafs von ihm Nichts in der
geschaffen sey, was nicht dem Menschen zum Nutzen
Dienste gereiche. [34]).

Von den am ersten Schöpfungstage die Erde um-
efsenden Gewässern aber behauptet Ephräm, dafs sie
salzig (ܡܠܝܚܐ) gewesen seyen, sondern diese Eigen-
lichkeit erst nach ihrer Sammlung in Meere erhalten
n, da sie bis dahin, so lange sie nur zur Bewässerung
Erde dienen sollten, süfs (ܒܣܝܡܐ) waren. Jene spätere
nschaft sey ihnen aber aus dem doppelten Grunde er-
worden, damit sie einmal als stehende Gewässer nicht
äulnifs übergehen, sodann durch das Zuströmen der
e nicht vermehrt werden und über die ihnen angewie-
Grenzen treten möchten. Der Zuflufs der Ströme sey
n nöthig geworden, damit das Meer durch die Sonnen-
nicht austrocknen möchte; das Uebertreten desselben
würde bei der aus den Flüssen hineinströmenden Was-
enge unvermeidlich gewesen seyn, trüge nicht die sal-
Beschaffenheit dazu bei, dafs dieselbe verzehrt und ver-
ert werde [35]). Hierbei, bemerkt er, könne man zwar

) T. I. p. 10. B 9 sqq.: *Obgleich Gott ohne Beides Alles aus der
ervorwachsen lassen konnte, so war es doch sein Wille, zu zei-
dafs Nichts von Allem auf der Erde geschaffen worden sey, was
für den Menschen und zu seinem Nutzen geschaffen worden.*

) Wenn Ephräm hier behauptet, dafs vor der Sammlung zu
die Gewässer süfs gewesen, und erst nach dieser mit ihnen vor-
enen Ordnung ihre salzige Natur angenommen, was er Tom. I.
C 7 sqq. deutlich in den Worten zu erkennen giebt: *Die Ge-
aber, welche die Erde einsog* (d. h. welche sie bewässerten) *am
Tage, waren nicht salzig; denn obgleich sie als Abyssus auf
erfläche der Erde standen, so waren sie doch bis jetzt noch keine
; denn in ihren Meeren wurden erst diejenigen Gewässer salzig,
vor ihrer Sammlung nicht salzig gewesen waren:* so finden wir
ilo *de mundi opif.* p. 7. gerade die entgegengesetzte Meinung, in-

annehmen, dafs mit den Gewässern überhaupt auch zugleich die Meere geschaffen worden seyen, welche unter diesem

---

dem derselbe die salzigen Gewässer mit der ganzen Masse des die Erde umströmenden Abyssus vermischt seyn läfst, welche, damit sie nicht der Fruchtbarkeit der Erde nachtheilig werden möchten, die Scheidung in Meere veranlafsten. Denn hier heifst es: *προστάττει ὁ Θεὸς τὸ μὲν ὕδωρ, ὅσον ἁλμυρὸν καὶ ἀγονίας αἴτιον ἔμελλεν ἔσεσθαι σπαρτοῖς καὶ δένδρεσιν, ἐπισυναχθῆναι συῤῥύεν ἐκ τῶν τῆς ἁπάσης γῆς ἀραιωμάτων· τὴν δὲ ξηρὰν ἀναφανῆναι, τῆς τοῦ γλυκέος νοτίδος ἐναπολειφθείσης εἰς διαμονήν.* Diefs wird noch dadurch bestätigt, dafs er p. 29. sagt: *τὸ δὲ γλυκὺ καὶ πότιμον ὕδωρ διέκρινεν ἀπὸ τοῦ θαλαττίου.* Ob aber noch andere Kirchenlehrer Ephräms Ansicht über den frühern Zustand der Gewässer theilten, läfst sich zum Theil nur vermuthen. So setzt z. B. die Erklärung bei Theophilus *ad Autol.* II. c. 13. p. 359.: *ἐφ' ᾧ* (στερεώματι) *ἀνείληπται τὸ ἥμισυ τοῦ ὕδατος, ὅπως ᾖ τῇ ἀνθρωπότητι εἰς ὑετοὺς καὶ ὄμβρους καὶ δρόσους· τὸ δὲ ἥμισυ τοῦ ὕδατος ὑπελείφθη ἐν τῇ γῇ εἰς ποταμοὺς, ἢ πηγὰς, ἢ θαλάσσας,* eine gleiche natürliche Beschaffenheit dieses Elementes vor seiner Scheidung voraus, welche eher auf Ephräms als auf Philos Annahme hinleiten dürfte, da erst nach dem Vorhandenseyn eines Gegenstandes auch die ihm eigenthümliche natürliche Beschaffenheit nachgewiesen werden kann, wie diefs Ephräm T. I. p. 10. D 5 in folgenden Worten zu erkennen giebt: *Als sie sich aber am dritten Tage zu ihren Meeren gesammelt hatten, wurden sie salzig, damit sie nicht faulig würden wegen ihrer Sammlung, und damit sie aufnehmen könnten die Flüsse, welche sich in dieselben ergössen und nicht übertreten möchten. Denn es war eine hinreichende Nahrung für das Meer das Wasser* (eig. das Maafs) *der Flüsse, welche in dasselbe hinabströmten; damit es aber nicht vertrocknete die Hitze der Sonne, strömten die Flüsse in dasselbe; und damit es sich nicht mehre und überschwemme die Erde, verzehrte dieselben seine salzige Natur; denn damit nicht in das Nichtwiederkehren möchten die Flüsse, so verzehrte das Meer durch seine salzige Natur die Flüsse.* Dafs dieses Zuströmen der Flüsse das völlige Austrocknen des Meeres (durch die Sonne) verhindern sollte, bemerkt schon Theophilus *ad Autol.* II. c. 14. p. 359. in den Worten: *εἰ μὴ εἶχε τὴν τῶν ποταμῶν καὶ πηγῶν ἐπιῤῥύσιν καὶ ἐπιχορηγίαν εἰς τροφὴν, διὰ τὴν ἁλμυρότητα αὐτῆς πάλαι ἂν ἐκπεφρυγμένη ἦν.* Und nachdem Gregor. Nyss. *Ἀπολογ. in Hex.* p. 27. bemerkt, dafs es auffallen könnte, wie bei dem beständigen Hineinströmen anderer Gewässer das Meer doch stets innerhalb der ihm angewiesenen Grenzen bleibe, führt er als Grund diese Erscheinung zunächst an: *ὅτι κατ' ὀλίγον τῆς ἀεὶ γινομένης αὐτῇ διὰ τῶν ὑδάτων προσθήκης, ἡ διὰ τῶν ἀτμῶν ἐξάντλησις ἐπὶ τὸ ὑπερκείμενον γίνεται τῆς ἐπιθαλπούσης θερμότητος, σικύας δίκην τὸ λεπτομερὲς τῆς τῶν ὑγρῶν φύσεως ἀνιμωμένης.* Da nun aber diefs bei den nördlichen Meeren nicht

Abyssus verborgen lagen: aber auch in diesem Falle, behauptet er, brauchten die jene salzigen Wasserflächen be-

---

Im Fall seyn dürfte, so sucht er diesem Einwande dadurch zu begegnen, dass er das Meer als ein in allen seinen Theilen zusammenhangendes Ganze darstellt, und somit beweist, dass das, was blofs in bestimmten Himmelsgegenden wahrgenommen werde, dem ganzen Meere angehöre. Die allen Theilen desselben angehende Ausdünstung aber folgert er aus der gemeinschaftlichen salzigen Beschaffenheit. Da aber dieſs leicht zu der Bemerkung veranlassen konnte, dass auf diese Weise endlich alle Feuchtigkeit aufgezehrt werden müsse, so bestimmt ihn dieſs p. 28. zu der Annahme, ὅτι ἐστί τις ὑδάτων περιουσία, ἡ ἀεὶ ἀναπληροῦσα τὸ ἐκ τοῦ ὑγροῦ δαπανώμενον. Beruft er sich nun auch hierbei auf *Gen.* 7, 11., so glaubt er dessenungeachtet p. 29. noch nicht ermittelt zu haben, πῶς ἡ εἰς τὸ ξηρὸν τῶν ἀτμῶν μεταποίησις οὐκ ἐλαττοῖ τὸ ὑγρὸν, τὸ ἐπικρατήσει τῆς θερμῆς οὐσίας ἐκδαπανώμενον, und findet vielmehr die Lösung dieser Frage in *Jes.* 40, 12., wo den einzelnen Elementen ein bestimmtes, auf keine Weise zu vermehrendes noch zu verminderndes Maafs zuertheilt werde (p. 30.). Hiernach, meint er, müsse Alles in demselben Maafse bleiben, und man habe demnach an einen Kreislauf der Elemente durcheinander, bis sie sich wieder mit dem verwandten Stoffe vereinigten, zu denken. Derselben Ansicht folgt auch Basilius *Homil. in Hex.* III. c. 4. p. 29 sq., und *Homil.* VII. c. 4. p. 67. bemerkt er, fast wie vorher Gregorius Nyss., von den Meeren im Norden: γλυκύτερον γὰρ τῆς λοιπῆς θαλάσσης ἐκεῖνο τὸ ὕδωρ, διότι ἐπ' ὀλίγον αὐτῇ προσδιατρίβων ὁ ἥλιος, οὐκ ἐξάγει αὐτῆς ὅλον διὰ τῆς ἀκτίνος τὸ πότιμον. χαίρει δὲ τοῖς γλυκέσι καὶ ἡ θαλάσσια. Eben so sagt Ambrosius *Hexaëm.* II. c. 3. § 13.: *Noli incredibilem opinari aquarum multitudinem, sed respice ad vim caloris. — Multum est, quod ignis absorbet;* und indem er der verzehrenden Kraft des Feuers, um gleichsam das Gleichgewicht zwischen Beidem zu erhalten, in den Worten: *Quis igitur dubitet, quod ignitus aether et magno fervens vapore inflammaret atque exureret omnia, nisi lege quadam sui cohibetur auctoris, ut nec flumina, nec lacus, nec ipsa maria cum eius possent restinguere,* Grenzen gesetzt, beschränkt er den die ganze Masse widerersetzenden Kreislauf auf den Regen: *Et ideo desuper aqua impetu quodam descendens in tantos plerumque imbres rumpitur, ut flumina et lacus repente repleantur, ipsa maria exundent. Unde frequenter e solem videmus madidum atque rorantem. In quo evidens dat indicium, quod alimentum sibi aquarum ad temperiem sui sumserit.* Auch hier bemüht, wie Basilius *Homil. in Hex.* III. c. 7. p. 29., dem Einwurfe zu begegnen, dass der Sonne, welche von Natur nicht heifs sey, sondern vielmehr diese Eigenschaft durch ihren schnellen Umschwung erhalte (τὸ θερμὸν ἐκ τῆς ταχείας εἶναι περιστροφῆς), diese Wirkung abgesprochen werden müsse, wozu ganz richtig bemerkt ist, dass, diene über-

deckenden und überströmenden Gewässer diese Beschaffenheit (ܡܪܝܪܝܢ) nicht zu theilen, da zur Zeit der Sündfluth die Meere ebenfalls von süſsen Gewässern bedeckt wurden, ohne daſs jene diesen die nur ihnen eigenthümliche Beschaffenheit mittheilten [36]). Denn wäre wirklich diese Veränderung mit den Gewässern der Fluth vorgegangen, so würden Oelbäume und andere Gewächse unter denselben weder erhalten worden seyn, noch würde Noah und seine Familie aus denselben haben trinken können. Daher habe er zwar Befehl erhalten, sich und die Seinigen mit hinlänglicher Speise zu versorgen, die er sonst hätte entbehren müssen, aber nicht mit Wasser, da das auſserhalb der Arche sich befindliche trinkbar, folglich süſs war. So wie demnach die Gewässer der Sündfluth, welche über den Meeren strömten, süſs waren, eben so waren auch die Gewässer nicht salzig, die sich am dritten Tage zu Meeren sammelten, gesetzt auch, daſs die Meere sich wirklich unter denselben befunden hätten [37]).

---

haupt das Wasser dem Feuer zur Nahrung, seiner Kraft Nichts genommen werde, wenn auch die Sonne diese Eigenschaft erst durch diese Bewegung erhalte, da gerade durch den Wechsel des Ortes verhindert werde, daſs sie zerstörend auf die Natur einwirke. Dieſs trägt Ambrosius fast wörtlich über, und er sagt ausdrücklich, daſs es nicht darauf ankomme, *utrum ex natura calorem quis habeat, an ex passione, aut aliqua ex causa quia ignis omnis consumtor humoris est, vel huiusmodi materiae, quam flamma consuevit exurere.* Da sich nun aber das Strömen der Gewässer in das Meer unablässig fortsetze, so habe man daraus die Folgerung gezogen, *tantum vapore diurno consumi, quantum quotidie ex diversis fluviorum cursibus invehatur.*

36) T. I. p. 10. E 8 sqq.: *Gesetzt auch, es wären mit der Schöpfung der Gewässer auch zugleich die Meere geschaffen und von den Gewässern bedeckt worden, oder es wären die Meere salzig gewesen, so waren doch die Gewässer über denselben nicht salzig. Denn gleichwie bei der Sündfluth die Meere vorhanden und bedeckt waren, so konnten sie doch nicht ihre salzige Natur den süſsen Gewässern der Sündfluth mittheilen, welche über denselben waren.*

37) T. I. p. 10. F 7 sqq.: *Denn wären sie salzig gewesen, wie hätten in denselben Oelbäume und alle Pflanzen erhalten werden, oder wie hätte die Familie des Noah und die, welche mit ihnen waren, aus den-*

Dafs aber Ephräm mit dieser Erklärung einem möglichen Einwande begegnen wollte, ergiebt sich daraus, dafs er sogleich erklärt: so wie die Sammlung der Gewässer nicht eher vor sich gegangen, als Gott gesagt habe: *Es sammle sich das Wasser, und es erscheine das Trockne*, eben so habe es vor der Benennung der Meere keine Meere gegeben. Sie wurden daher nach seiner Meinung, sobald sie ihren Namen empfangen, verwandelt, und erhielten zugleich mit einer begrenzten örtlichen Bestimmung auch ihre salzige Natur, welche sie vor dieser Begrenzung nicht gehabt hatten. Hiernach mufste sich entweder auch zu derselben Zeit der Grund vertiefen, um die zu Meeren bestimmten Gewässer in sich aufzunehmen, oder die Gewässer verminderten einander selbst so weit, als der Raum für sie ausreichte, oder der Grund des Meeres spaltete sich und eröffnete eine ungeheure Tiefe, in welche sich augenblicklich die Gewässer versenkten[38]). Während er nun unter diesen

---

elben trinken können? Denn obgleich ihm und den Seinigen Gott befahl, Speise mit hinein (in die Arche) *zu nehmen, weil sie von da keine Speise rhalten konnten, so gestattete er ihm doch nicht Wasser mit hinein zu ehmen, weil aus den Gewässern aufserhalb der Arche diejenigen das Getränk schöpfen konnten, welche in die Arche hinein gegangen waren.* Vergl. T. I. p. 11. A 8 sqq.

38) Wie hier Ephräm nach seiner Vorstellungsweise, die einzelnen Theile der Schöpfung augenblicklich hervortreten zu lassen, T. I. p. 11. B 6 von den Meeren sagt: *Aber so wie die Sammlung der Gewässer nicht vor dem Worte waren, welches sprach: Es sammeln sich u. s. w., so waren auch die Meere nicht bis zu der Zeit, als Gott sprach u. s. w. Zugleich mit dem Namen also, welchen sie erhielten, wurden sie verwandelt und kamen an ihren Ort mit der salzigen Natur* u. s. w.: so müssen auch diejenigen Kirchenlehrer, welche dieser Ansicht folgten, derselben Meinung gewesen seyn. Daher heifst es auch bei Chrysostomus *Homil. in Gen.* V. p. 44.: *καὶ τότε καὶ ταύτῃ (τῇ συναγωγῇ τῶν ὑδάτων) τὸ οἰκεῖον ἐπιθῇ ὄνομα, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ φωτὸς καὶ τοῦ σκότους.* Während aber weiter Ephräm p. 11. C 7 sqq. die möglichen Fälle anführt, nach welchen diese Sammlung auf der Erde erfolgen konnte, indem er daselbst sagt: *Entweder senkte sich der Grund des Meeres von der Erde, um in sich aufzunehmen die Gewässer zugleich mit den Gewässern, welche über der ganzen Erde standen, oder die Gewässer verzehrten einander so weit, als der Raum* (für sie) *ausreichte, oder der Grund* (*Ort*) *des*

drei möglichen Fällen die Wahl frei stellt, bemerkt er obgleich durch den göttlichen Willen die Gewässer gesammelt worden, so sey doch denselben gleich bei Erschaffung der Erde eine Thür geöffnet gewesen, durch welche sie aus ihrem Innern nach der Oberfläche der Erde ausströmen und diese bedecken konnten; und gleichwie beim ersten Entstehen der Gewässer und deren Sammlung zu Meeren (ܒܟܘܢܫܐ ܡܝܐ ܩܕܡܝܐ ܘܬܢܝܢܝܐ eig. *bei der Sammlung der ersten und zweiten Gewässer)* keine Gegend der Erde so eng verschlossen gewesen sey, dafs es keine Stelle gegeben haben sollte, aus welcher sie hervorströmen konnten, eben so hätten sie sich auch nachher überall als hervorbrechende Quellen in denselben Oeffnungen zu ihren Meeren gesammelt, aus welchen sie am ersten Tage hervorströmten [39]). Diese Ausströmung der Gewässer nimmt er ausdrücklich da an

---

Meeres spaltete sich, und es entstand auf ihr (der Erde) *eine grofse* (eig. mächtige) *Tiefe, und es strömten in dieselbe im Augenblick die Gewässer in ihre Versenkung:* so finden wir die zuletzt angeführte Meinung bei Basilius *Homil. in Hex.* IV. c. 4. p. 35. wiederholt, welcher auf die Frage, wie sich die Gewässer, welche schon alle Höhlungen der Erde ausfüllen mufsten, hätten senken können, p. 36. erwiedert, dafs in dem Augenblicke, wo der göttliche Befehl ertheilt ward, auch die Behälter der Meere gebildet wurden. Ambrosius aber, welcher dieselbe Ansicht *Hexaém.* III. c. 3. § 14. überträgt, fügt § 15. noch hinzu: *Potuit creator omnium et ipsarum terrarum spatia diffundere*, und nachdem er bemerkt, dafs sich die Schrift hierüber nicht ausdrücklich erkläre, giebt er uns seine Meinung noch in den Worten zu erkennen: *Assero tamen secundum scriptores, quia potuit locorum humilia et camporum aperta diffundere, — potuit etiam ipsa aquarum vis profundiora ea facere, quae insederat: tanto fluctuum motu tantoque aestu concitatioris elementi, qui quotidie ima pelagi torquere et arenas vertere soleat de profundo.* Halten wir diese Darstellung mit dem zusammen, was Basilius *Homil.* IV. c. 3. p. 35. über die erste Bewegung der Gewässer bemerkt, so sehen wir, dafs Ambrosius die erste der von Ephräm dargestellten Meinungen begünstigte. Vergl. noch Gregorius Nyss. *Ἀπολογ. in Hex.* p. 19. Severianus Gabalit. *Orat de mundi creat.* III. c. 1. p. 455.

39) T. I. p. 11. D 6 sqq.: *Zugleich mit der Schöpfung der Erde eröffnete er den Gewässern eine Thür* (aus welcher sie nämlich auf die Oberfläche der Erde ausströmten), *und wie bei der ersten und zweiten Sammlung der Gewässer kein Ort gefunden wurde* u. s. w.

wo es heifst: *Die Gewässer, über welchen sich die Finsternifs ausbreitete am ersten Tage, waren dieselben, welche aus jener Quelle* (d. h. aus der Tiefe oder dem Abyssus) *aufstiegen und augenblicklich die ganze Erde bedeckten; und diese Qnelle war dieselbe, welche sich öffnete zur Zeit Noahs und alle Berge überströmte, welche auf der Erde waren; denn diese Quelle stieg nicht aus einem Orte unter der Erde herauf, sondern aus der Erde selbst, woraus folgt, dafs diese Gewässer nicht älter waren, als die Erde selbst, welche sie in ihrem Busen* (d. h. in ihrem Innern) *trug* [40]*)*.

Ephräm nimmt daher an, dafs, gleichwie das Licht auch dann noch dasselbe blieb, als es an Sonne, Mond und Gestirne geheftet wurde, wodurch nur der äufsere Kosmos hervortreten sollte, so auch das Wasser gleich Anfangs aus denselben Quellen strömte, als es die ganze Oberfläche bedeckte, aus welchen das später geordnete Meer gleichsam seine Nahrung erhielt, und dafs man daher eben so wenig an eine blofse für sich bestehende Wasserschicht zu denken habe, welche aufser allem Zusammenhange mit der Erde über derselben lag, als dafs es erst später seine Ausströmung erhalten, wodurch der Erde eine andere Gestaltung gegeben werden mufste, und dafs es demnach als blofse Elementarmasse die Poren und Oeffnungen nicht gehabt habe, welche Quellen und Flüssen später zu ihren Ausströmungen dienten. Er will daher alle rohe Elementarmassen in gestaltloser Form entfernt wissen, und legt in die ersten Anfänge planmäfsig sich entwickelnde Ordnung. Hieraus tritt auch die nothwendige Folgerung hervor, dafs bei der Sammlung der Gewässer zu Meeren nicht diese Räume der Erde erst eingedrückt wurden, sondern gleich bei ihrer Schöpfung, da sie diese Bestimmung vom Anfange hatte, vorhanden waren [41]).

Da aber Ephräm gesagt hatte, dafs die ersten Gewässer

---

40) T. I. p. 21. E 5 sqq.

41) T. I. p. 121. A 6 sq.: ܐܣܟܡܐ [illegible]

süfs waren, und ihre salzige Natur sich erst am dritten Tage bei der Bildung der Meere zeigte: so schliefst er ganz richtig, dafs auch die in die Höhe aufsteigenden Gewässer, welche durch das am zweiten Tage dazwischen gebildete Firmament von den untern Gewässern geschieden wurden, nicht allein darum süfs bleiben mufsten, weil sie aus süfsen entstanden waren und einen Theil derselben ausmachten (ܐܝܟ ܡܒܪܝܢܘܗܝ), sondern auch, weil das auf diese Beschaffenheit einwirkende Substrat, die Erde, fehlte, die Luft der Zeugungskraft entbehrte (womit er auf die Entstehung der in fauligen Gewässern sich bildenden Geschöpfe hinzudeuten scheint), das hier wegfallende Einströmen der Flüsse eine Verminderung unnöthig machte, und endlich die noch aufserdem auf diese Verminderung einwirkende, jene Eigenschaft hevorbringende, aber später geschaffene Sonne hier ihren Einflufs nicht äufsern konnte. Auch hatten diese aufsteigenden Gewässer eine ganz andere Bestimmung, da sie in der Höhe als Thau der Segnung (d. h. als milder befruchtender Regen) und als Strömungen des Zorns (d. h. als verheerende Wolkenergüsse), womit er vielleicht zunächst auf die Noachische Fluth hingedeutet wissen wollte, aufbewahrt wurden [42]).

---

42) T. I. p. 11. E 7 sqq.: *Wiederum waren auch die obern Gewässer, welche sich am zweiten Tage von ihren Genossen* (d. h. den die Erde umströmenden Gewässern) *trennten, durch das Firmament, das zwischen ihnen entstand, süfs wie ihre Genossen* (d. i. die übrigen daselbst zurückgebliebenen), *nicht wie die, welche am dritten Tage salzig wurden, sondern wie die, von welchen sie sich am zweiten Tage trennten. Sie waren daher nicht salzig, weil sie auch nicht in Fäulnifs übergingen; denn sie ruhten* (lagen) *nicht auf der Erde, dafs sie hätten fällig werden können; noch wirkte auch diese Luft daselbst auf sie ein, dafs sie erzeugen und Gewürm hervorbringen konnten; auch strömten Flüsse in dieselben ein, weil sie keine Ergänzung bedurften, da die Sonne nicht daselbst war, welche durch ihre Hitze auf sie einwirkte, so dafs sie sich verringerten, sondern sie blieben als Thau der Segnung und wurden aufbewahrt für Strömungen des Zorns.* Denselben Gedanken drückt auch Severianus Gabalit. *Orat. de mundi creat.* II. c. 1. p. 454. in den Worten aus: *ἐμερίσθη τοίνυν ἡ ἄβυσσος, καὶ ἦν ἡ μεῖναν κάτω ὕδωρ ἄβυσσος, καὶ τὸ ὑψοθὲν ἄνω ἄβυσσος.*

Scheint nun diese Erklärung im Widerspruche mit der oben angeführten, die Nacht hervorbringenden Wolkenbildung zu stehen, so wird Ephräm doch auch hier dadurch gerechtfertigt, dafs er, den Faden der physischen Entwickelung festhaltend und mit den Worten der Schrift verbindend, das in der Vollendung darzustellen bemüht ist, worauf das Erstere nur vorbereiten und die ersten Anfänge geben sollte.

An die Stelle der die erste Nacht hervorbringenden Wolken tritt nun am zweiten Tage das scheidende Firmament, welches denselben Einfluſs so lange auf den Wechsel von Tag und Nacht hatte, bis beide Tageszeiten durch den Auf- und Niedergang der Sonne unabänderlich mit einander wechseln sollten. In der weitern Schilderung der Natur der Gewässer über dem Firmamente werden wir ferner von Ephräm belehrt, dafs dieselben geordnet waren und nicht ordnungslos umherschweiften, da Ersteres durch das Letztere nothwendig aufgehoben würde. Der vorhandene Gegenstand aber, fährt Ephräm weiter fort, könne durch einen nicht vorhandenen keinesweges in Bewegung gesetzt werden; was daher aus Nichts geschaffen werde, das nehme auch nur von sich, d. h. von seiner eigenen Natur, Alles (d. h. alle ihm zugehörende Eigenthümlichkeiten), namentlich die der Bewegung des Auf- und Niedersteigens in dem Raume an, in welchem es geschaffen worden sey. Nun würden die obern Gewässer von Nichts eingeschlossen, könnten daher auch weder sich senken noch in Bewegung gesetzt werden, weil sich für sie kein Ort finde, wo sie Beides thun könnten[43]).

---

43) Sagt Ephräm von den über dem Firmamente befindlichen Gewässern weiter T. I. p. 12. A 6 sqq.: *Nicht aber schweiften umher die Gewässer über dem Firmamente, weil das Geordnete nicht ordnungslos umherschweift und Etwas ohne Etwas* (ein Gegenstand ohne einen andern) *sich nicht bewegt. Denn Etwas, was ohne Etwas geschaffen ist, erhält mit seiner Schöpfung für sich Alles, namentlich dafs es sich bewege, und auf und niedersteige in dem, worin es geschaffen ist. Die obern Gewässer also umgiebt Nichts, und sie können sich daher auch nicht neigen oder umherschweifen, weil sie Nichts haben, worin*

Mit dieser Schlufsfolge wollte Ephräm wahrscheinlich dem begegnen, was das Gesetz der Schwere im leeren

---

sie sich neigen oder umherschweifen können: so bereitet er hiermit schon auf seine Erklärung des Firmamentes vor, und hatte dabei wohl kein andere Absicht, als die Meinung derer zu widerlegen, welche es für unmöglich hielten, dafs über dem sphärischen Gewölbe des Firmamentes Wasser bewegungslos stehen bleiben könnte. Er leitet daher alle Bewegung von dem Anstofsen eines andern Körpers ab, und begründet daraus die Bewegungslosigkeit der obern Gewässer, welche, frei in das Leere hingestellt, in ihrer Ordnung von selbst alle Beweglichkeit ausschliefsen mufsten. Diese Ordnung der Gewässer wird auch von Severianus Gabalit. *Orat. de mundi creat.* II. c. 3. p. 348. in den Worten angedeutet, wo es von dem Firmamente heifst: ἐξ ὑδάτων πήξας ὡς κρύσταλλον, auf welche Darstellung wir weiter unten Anm. 54. zurückkommen werden. Trafen wir aber schon bei der Erklärung des Lichtes und der Finsternifs auf eine allegorische Auslegung, so wird es weniger befremden, wenn wir auch hier ähnlichen Vorstellungen begegnen. Denn da Origenes und Andere unter den Gewässern über dem Firmamente ἀγγελικὰς δυνάμεις im Gegensatze zu den untern, auf der Erde zurückgebliebenen, welche für πονηρὰς δυνάμεις angesehen wurden, verstanden haben, ergiebt sich aus Basilius *Homil. in Hex.* III. c. 9. p. 31., wo es heifst: Ἡμῖν δὲ καὶ πρὸς τοὺς ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἐστί τις λόγος περὶ τῶν διακριθέντων ὑδάτων, οἱ προφάσει ἀναγωγῆς καὶ νοημάτων ὑψηλοτέρων, εἰς ἀλληγορίας κατέφυγον, δυνάμεις λέγοντες πνευματικὰς καὶ ἀσωμάτους τροπικῶς ἐκ τῶν ὑδάτων σημαίνεσθαι· καὶ ἄνω μὲν ἐπὶ τοῦ στερεώματος μεμενηκέναι τὰς κρείττονας, κάτω δὲ τοῖς περιγείοις καὶ ὑλικοῖς τόποις, προσεπομεῖναι τὰς πονηράς· διὰ τοῦτο δή, φασι, καὶ τὰ ἐπάνω τῶν οὐρανῶν ὕδατα αἰνεῖν τὸν Θεόν· — τὰ δὲ ὑποκάτω τῶν οὐρανῶν ὕδατα τὰ πνευματικὰ εἶναι τῆς πονηρίας, ἀπὸ τοῦ κατὰ φύσιν ὕψους εἰς τὸ τῆς κακίας βάθος καταπεσόντα. ἅπερ ὡς ταραχώδη ὄντα καὶ στασιαστικὰ καὶ τοῖς Θεοῖς ῥύβοις τῶν παθῶν κυμαινόμενα, Θάλασσαν ὠνόμασθαι διὰ τὸ εὐμετάβλητον καὶ ἄστατον τῶν κατὰ προαίρεσιν κινημάτων. Hierbei bemerkt nun Basilius, das αἰνεῖν τὸν Θεὸν beweise noch nicht ihre φύσιν λογικήν, und wolle man auch unter dem Himmel selbst θεωρητικὰς δυνάμεις, so wie unter dem Firmamente πρακτικὰς und ποιητικὰς τῶν καθηκόντων verstanden wissen, so sey diefs vielmehr eine gekünstelte (κεκομψευμένος λόγος), als eine wahre Erklärung zu nennen, da die angeführte Redensart nur darum gewählt sey, um eine vollständige Zeichnung des göttlichen Lobes durch die Werke der Natur zu entwerfen. Eben so entschieden tritt Hieronymus *Epist.* 60. dieser Ansicht entgegen, wo das Nichtige derselben vorzüglich in den Worten nachgewiesen wird: *Et quomodo legimus in diluvio apertas cataractas coeli et aquas inundasse diluvii? Unde apertae sunt fontes abyssi et totus mundus opertus est aquis?* Dafs aber dies

Raume nothwendig macht, welcher Schwierigkeit auch andere Kirchenlehrer seiner Zeit auf ähnliche Weise zu be-

---

Erklärungsweise ausschliefslich nur aus der Schwierigkeit, diese Erscheinung naturgemäfs nicht lösen zu können, hervorgegangen sey, läfst sich im Allgemeinen kaum annehmen, da sie auch da angewendet wurde, wo die einfachere, als die richtigere, am Tage lag. Dafs man aber Augustinus anders zu beurtheilen habe, wenn er auch dieser Stelle in s. *Confess.* XIII. c. 15. einen geistigen Sinn unterlegt, indem er sagt: *Sunt aliae aquae super hoc firmamentum, credo, immortales et a terrena corruptione secretae. Laudent nomen tuum, laudent te supercoelestes populi angelorum tuorum, qui non opus habent suspicere firmamentum hoc et legendo cognoscere verbum tuum*, ergiebt sich aus denjenigen Stellen seiner Schriften, wo er zugleich den Grund angiebt, durch welchen bewogen Einige diese obern Gewässer für Engel gehalten. Hieher gehört ausdrücklich das, was er hierüber *de civit. Dei* XI. c. 34. in den Worten mittheilt: *Sed hi, qui nomine aquarum, quae super coelos sunt, angelos intelligi volunt, ponderibus elementorum moventur, et ideo non putant aquarum fluidam gravemque naturam in superioribus mundi locis potuisse constitui*, worüber er uns in *de Genes. ad lit.* II. 4. sehr treffend über seine eigene Ansicht so belehrt: *Non impedire propria pondera elementorum, quo minus etiam super illud sublime coelum possint esse aquae per illas minutias, per quas etiam super hoc spatium aëris esse potuerunt: qui quamvis gravior et inferior summo coelo subiaceat, procul dubio levior est aquis, et tamen, ut super eum sint vapores illi, nullo pondere perhibentur. Sic ergo et super illud coelum potest minutioribus guttis levior qualitas humoris extendi, qui pondere cadere non cogatur.* Wenn er c. 5. noch hinzufügt: *Quoquo modo autem et qualeslibet aquae ibi sint, esse eas ibi minime dubitemus. Maior est quippe scripturae huius auctoritas, quam omnis humani ingenii capacitas:* so ist es einleuchtend, dafs in der zuerst aus seinen Schriften angeführten Stelle nur das *αἰνεῖν τὸν θεὸν* von ihm erklärt, aber keinesweges seine eigene Ansicht mitgetheilt werde. Jeder mögliche Einwand aber wird endlich auch noch dadurch entfernt, dafs er *contra Faustum* XXVI. c. 26. erklärt: *Deus autem creator et conditor omnium naturarum nihil contra naturam fecit. Id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit, a quo est omnis modus, numerus et ordo naturae.* Mag sich nun Augustinus das Firmament als Halbkugel gedacht haben, oder nicht, seine Ansicht verliert Nichts dabei, da die *vaporalis tenuitas* in jedem Raume gleich unbeweglich erscheinen würde. Dafs aber allerdings auch zum Theil diese sphärische Gestaltung diesen Zweifel veranlassen konnte, ergiebt sich aus Basilius *Homil. in Hex.* III. c. 4. p. 25., wo es heifst: *εἰ σφαιρικὸν μὲν τὸ σῶμα τοῦ στερεώματος, ὡς ἡ ὄψις δηλοῖ, ὑγρὸν δὲ τὸ ὕδωρ, καὶ περιολισθαῖνον τοῖς ὑψηλοῖς, πῶς ἂν ἐδυνήθη ἐπὶ τῆς κυρτῆς περιφερείας τοῦ στερεώματος ἱδρυνθῆναι?* Diese Frage widerle-

gegnen suchten, zumal wenn er sich das Firmament in de
Form einer Halbkugel dachte, an welcher sich die Gewässe

---

gend beantwortet er durch die Schilderung des Firmamentes, dessen Na
men er überhaupt in der Schrift ἐπὶ τῶν κατ' ἰσχὺν ὑπερβαλλόντων ge
braucht findet, und giebt weiter zu erkennen, dafs er dasselbe selbs
nicht wie einen mathematischen Körper nach Breite, Tiefe und Höhe ge
messen wissen wolle, welche Eigenthümlichkeiten dem Firmamente nicl
eigen seyen. Weil nun aber auch die Luft in der Schrift diesen Name
führe, so folgert er, dafs man sich überhaupt unter demselben Etwas z
denken habe, was das flüssige und sich leicht theilende Element des Wa
sers zusammenzuhalten im Stande sey. Während er aber die Natur de
Firmamentes, wovon noch Anm. 54. weiter die Rede seyn wird, für etwa
Körperloses hielt, erklärt er überhaupt die Scheidung der Gewässer a
Etwas, was mit der grofsen Menge derselben nothwendig vorgenomme
werden mufste, indem er c. 5. p. 26. sagt: ἄπειρος μὲν ἦν, ὡς ἔοικε, τ
ὕδατων ἡ χύσις, πάντοθεν ἐπικυμαινόντων τῇ γῇ καὶ ἀπαιορουμέν
αὐτῆς· ὡς καὶ τὴν πρὸς τὰ ἄλλα στοιχεῖα δοκεῖν ἀναλογίαν ἐκβαίνειν, w
er mit der Bezeichnung *Abyssus* belegen zu können glaubte. Indem e
sich aber der weitern Erörterung: ἐπί τινος ἦ τῶν ὑδάτων ἤδραστο φύσι
überhoben wünscht, sucht er das Stillstehen der Gewässer über dem Fi
mamente aus dem Umstande zu beweisen, dafs auch die Gewässer, welch
die in den Mittelpunct der Schöpfung hingestellte Erde bedeckten, bewe
gungslos auf derselben standen (p. 27.), und demnach auch die obern G
wässer dieselbe Eigenthümlichkeit theilen konnten. Da nun, fährt er wei
ter fort, die Wassermasse in keinem Verhältnisse zur Erde stand, da
Feuer aber mit dem Wasser in einem beständigen Kampfe begriffen is
und Eins das Andere aufzuheben sucht, Keinem von Beidem diefs aber s
bald gelingen sollte, weil dadurch völlige Auflösung herbeigeführt worde
wäre: so sey so viel Wasser geschaffen worden, als zum Bestehen de
Welt bis zu einem gewissen Zeitpuncte zur Nahrung des Feuers ausreiche
werde. Während er sich nun das Firmament c. 7. p. 28. als den O
denkt, wo sich jene vom Aether aufgezogene Feuchtigkeit sondert u
scheidet, wo das Dünne und Abgeklärte nach der Höhe aufsteigt, d
Dichtere und Erdartige aber wieder niedersinkt: so beseitigt er nicht a
lein den Einwand, wie sich das Wasser in der Höhe halten könne, so
dern erklärt auch zugleich die Erscheinung des Regens, wie Beides au
Ephräm darzustellen bemüht ist. Derselben Ansicht folgt auch Ambro
sius *Hexaëm.* II. c. 3. § 9., wo er namentlich die Behauptung wider
legt: *rotundum esse orbem illum coeli, cuius in medio terra sit, et in il
circuitu aquam stare non posse, quod necesse est defluat et labatur, cu
de superioribus ad inferiora decursus est.* Indem er aber diese Folgerun
eine *versutia dialectica* nennt, und noch hinzufügt: *Petunt sibi conced
axem coeli torqueri motu concito, orbem autem terrae esse immobilem*

nur bewegungslos, d. h. in der vollendetsten Ordnung, halten konnten (Vergl. Anm. 43.).

---

t astruant, aquas super coelos esse non posse, quod omnes eas volvendo e axis effunderet: so setzt er auch dieser Annahme entgegen, wie nicht eleugnet werden könne, *in illa altitudine et profundo et longitudinem se et latitudinem, quam nemo possit comprehendere, nisi is, qui impletur omnem plenitudinem Dei*, und stellt den Grundsatz auf, dafs, wenn sich ch eine Wölbung von Unten wahrnehmen lasse, damit noch nicht bewiesen y, dafs dieselbe auch über dem Firmamente zu finden sey, was er dadurch greiflich zu machen sucht: *plerumque aedificia foris rotunda intus quaata, et foris quadrata intus rotunda, quibus superiora sunt plana, in ibus aqua haerere soleat*, was also auch von der obern Seite des Firamentes gelten könne, wodurch freilich am leichtesten dieser Einwand hoben seyn würde. Dafs er aber diese Meinung nur als einen möglien Fall betrachtet wissen will, ergiebt sich daraus, dafs er § 10. so rtfährt: *Audio firmamentum fieri per praeceptum, quo divideretur aqua ab inferiore superior discerneretur. Quid hoc manifestius? Qui iusrit discerni aquam interiecto et medio firmamento, providit, quemadmom divisa et discreta manere possit.* Und wenn er hiermit der weitern rschung gleichsam eine Grenze setzt, so sucht er noch § 11. Beweise für in *Exod.* 14, 17. 21 sq. und in *Jos.* 3, 8. 15 sqq., wo es heifst: *laverunt enim fluctus et firmamenti specie cursum suum insolito fine renarunt.* Eben so beruft er sich dabei auch auf die Bildung der olken, wobei er zunächst fragt: *Utrum pluvia nubibus generetur, an u nubium colligatur, — utrum de terris adscendat aqua, an ea, quae ber coelos est, largo imbre descendat.* Hierzu bemerkt er: *Si adscendit, que contra naturam est, ut adscendat in superiora, quae gravior est et tetur aëre, cum aër subtilior sit. Aut si conciti orbis motu rapitur ua, sicut imo orbe rapitur, ita summo orbe diffunditur. Si fundi, ut unt, non desinit, utique non desinit rapi, quia, si axis coeli semper petur, et aqua semper hauritur. Si descendit, manet ergo iugiter supra los, quae habet, unde descendat. Deinde quid obstat, si confiteantur, a aqua supra coelos suspensa sit.* Darauf führt er denselben Beweis, Basilius, von der in die Mitte hingestellten unbeweglichen Erde (*Sicut m terra inani suspenditur, ita et aqua aut gravioribus aut aequis terra ponderibus examinatur*). Dem gemäfs sagt er auch III. c. 2. .: *Si in congregationibus diversis aqua erat, quomodo, si illae congreiones in superioribus erant, non defluebat aqua in eum locum, ad m post Domini imperium derivata est? Natura enim aquarum sponte inferiora prolabitur. Sin vero in inferioribus erant illae congregaes, quomodo contra naturam suam aqua ad superiora conscendit? que aut naturalis cursus imperio non eguit, aut contra naturam imio proficere non potuit*, und verspricht dann diese Schwierigkeit zu

So schliefst das Schöpfungswerk des ersten Tages, z
welchem Ephräm, das Gesagte noch einmal überblicken

---

lösen, wenn man ihm bewiesen habe, *ante praeceptum Domini ha*
aquarum fuisse naturam, ut laberetur, ut flueret, woraus erhel
dafs er die entgegengesetzte Meinung gehegt habe, die sich auch in d
Worten: *Vox Dei efficiens naturae est*, deutlich genug zu erkenn
giebt. Diefs führt uns auf Gregorius Nyssenus, welcher bekann
lich in Bezug auf unsern Gegenstand einigen Erläuterungen des Basil
eine weitere Ausführung giebt, und namentlich *'Απολογ. in Hex.* p. 4.
Frage aufstellt: *πῶς γὰρ ἐφιδρυνθείη τῷ κυρτῷ ἡ ὑγρότης, κατὰ πᾶ*
ἀνάγκην ἀπὸ τοῦ ἀεὶ κορυφομένου τῆς σφαίρας, πρὸς τὰ ἐπικλινῆ τοῦ σ
ματος τοῦ ὑγροῦ μεταῤῥέοντος? Hieraus ersieht man, dafs er damit e
weder die sphärische Gestalt des Firmaments leugnete, oder bewei
wollte, dafs hinter dieser Wölbung die Gewässer keinen festen Standpu
haben konnten. Gehört nun auch gleich seine Vorstellung von dem F
mamente erst in Anm. 54., so müssen wir dieselbe doch hier schon
ihren Grundzügen kennen lernen, um den Standpunct zu gewinnen,
welchem aus er seine Erklärung der Gewässer über demselben betrac
wissen will. Indem er demselben p. 14. alle Körperlichkeit absprä
und es für das äufserste Wahrnehmbare erklärt, da ein dichter, ha
und fester Körper sich nicht in der Höhe befinden könne, so denkt
sich dasselbe höher, als alle durch die Sinne wahrnehmbare Ge
stände, und tritt durch die in den Worten: *πᾶν ὅσον τοῦ αἰσθητοῦ*
νους ἐστί, στερῤῥὸν λέγεται, κἂν τῇ φυσικῇ λεπτότητι διαφεύγει τὴν κα
νόησιν, gegebene Erklärung des Wortes *στερέωμα* der Ansicht Ephr
sehr nahe. Hieraus erhellt zugleich, wie er a. a. O. p. 15. die
dem Firmamente befindlichen Gewässer für Gewässer anderer Natur,
die auf der Erde zurückgebliebenen halten konnte. Hierüber erklär
sich so: *τὸ δὲ ὕδωρ, ᾧ τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ ἐπεφέρετο, ἄλλο τι παρὰ*
κατωφερῆ ταύτην τῶν ῥευστῶν ὑδάτων φύσιν ἐστὶν, ὃ τῷ στερεώματι
τὸ βαρύ τε καὶ κατωφερὲς ὕδωρ διατειχίζεται, und führt diesen Unterscl
nachdem er zuvor noch das Firmament *μεθόριον τῆς αἰσθητῆς κτίσεως*
nannt, p. 16. noch weiter so aus: *τὸ μὲν ἀνωφερές τε καὶ κοῦφον*
καὶ τῆς κουφότητος τοῦ πυρὸς ἐλαφρότερον· ὥστε ὑπεράνω τῆς Θερμῆ
σίας μένον, μήτε τῇ κινήσει τοῦ ὑποκειμένου συμμετατίθεσθαι, μήτε
Θερμότητι πρὸς ἀντίπαλον τάξιν ἀποκαθίστασθαι, ἀλλ' αὐτό τε μ
ἀμείωτον, τῷ τε ὑποτρέχοντι πυρὶ μηδεμίαν δ' ἑαυτοῦ πάροδον ἔᾷν.
γὰρ ἂν τόπος τῷ ὑλικῷ τὸ ἄϋλον γένοιτο? Die Natur der untern Gewä
aber stellt er so dar: *τὸ δὲ ἕτερον ὕδωρ τοῦτο εἶναι, οὗ τὴν φύσιν*
ὀφθαλμῷ καὶ ἁφῇ καὶ γεύσει γνωρίζομεν. ὃ γὰρ καὶ κάτω φέρεται, καὶ
δὶς καθορᾶται, καὶ τῇ γεύσει γινώσκεται, διὰ τῆς ἐγκειμένης ποιότη
τοῦτο πρὸς ἄλλην τινὰ μεταφέρειν ἔννοιαν, ἢ τοῦ γνωριζομένου φύσις
ἀναγκάζει (vergl. hierzu noch p. 36.). Hiernach werde Jeder leicht e

folgende Bemerkungen hinzufügt. Für aus dem Nichts geschaffene Dinge erklärt er Himmel, Erde, Feuer, Luft und

---

hen, dafs die obern Gewässer weder sichtbar seyen, noch fliefsen, noch vom Raume begrenzt werden (vergl. Ephräms Ansicht), sondern dafs sie, ufser dem Raume befindlich, ohne wahrnehmbare Beschaffenheit seyn üssen. Das Aufserräumliche selbst aber nennt er p. 17. das Firmament στερέωμα). Es sey daher das obere Gewässer mit dem untern weder eins och vermischt gewesen, sondern habe mit demselben nur den Namen emein; es sey demnach auch nothwendig anzunehmen, dafs sich das eine mmer unter, das andere über dem Firmamente befunden habe, da es icht heifse: ἐγένετο ὑποκάτω, ἢ ἦν ὑπεράνω τοῦ στερεώματος, sondern: λλό τι ἐπάνω ἦν. Legt er nun gleichsam dieses Product seines Scharfinnes unserer Beurtheilung vor, so glaubt er doch auf der andern Seite, . 20. auch die Frage beantworten zu müssen, wie sich die Gewässer ber einem kreisförmigen Firmamente hätten halten können. Denn bafsen die obern und untern Gewässer gleiche Natur, so mufsten sie uch in ihren Wirkungen gleich seyn; und wäre auch der Himmel von leichen Räumen, wie die Erde, durchschnitten gewesen, von welchen sie stgehalten wurden, so hätten sie doch an den Polen ausgeschüttet werden müssen. Schreibe nun aber Basilius diefs der Kraft des verzehrenden Feuers zu, so glaubt er doch hierin abweichen zu müssen. Ständen ch nämlich auch beide Elemente als Gegensätze einander gegenüber, p folge daraus noch nicht, dafs das eine von dem andern unterhalten erde (p. 21), weil sonst keins von beiden bestehen würde. Zwar iege in beiden die Kraft sich gegenseitig zu vernichten; so lange aber ide sich an Kraft gleich blieben, werde in diesem Kampfe keins von iden eben so wenig vernichtet, als eins durch das andere unterhalten. a nun aber dieselbe Wassermasse, wie vom Anbeginn, bleibe, so glaubt p. 22. folgern zu können, dafs das Feuchte nicht von dem Feuer verhrt werde. Dabei leugnet er keineswegs die Anziehungskraft der Sonne id das dadurch bewirkte Aufsteigen der Dünste, die aber nicht von rselben verzehrt, sondern nach ihrer Bildung zu Wolken der Erde en so wiedergegeben würden (p. 23.), wie die von den Pflanzen als ahrung eingesogene Feuchtigkeit, welche nach ihrer Auflösung wieder zu rem Elemente zurückkehre. Vgl. hierüber noch p. 36. Ob aber Theoretus mit Gregorius übereinstimmend angenommen habe, dafs die wähnte Scheidung der Gewässer nur auf Verschiedenheit der Natur hinuten solle, und dafs beiden nur der Name gemeinschaftlich gewesen y, läfst sich wenigstens aus seiner Darstellung nicht genau abnehmen. nn wenn er *Interrog. in Gen.* 11. p. 15. sagt: διχῇ δὲ διεῖλε τῶν ἄνω τὴν φύσιν ὁ τῶν ὅλων θεός· καὶ τὰ μὲν ἄνωθεν ἐπιτέθεικε τῷ στερεώματι· τὰ δὲ κάτω καταλέλοιπεν. ἵνα τὰ μὲν ἄνωθεν ἐπικείμενα τῇ τε ψυχρότητι καὶ ψυχρότητι μὴ συγχωρῇ τῷ πυρὶ τῶν φωστήρων λωβᾶσθαι τὸ

Wasser: das Licht des ersten Tages aber läfst er mit de übrigen aus diesen Schöpfungen hervortretenden Erschei pungen aus dem bereits Vorhandenen hervorgehen und sic entweder aus demselben entwickeln, oder als nothwend damit verbundene Wirkung wahrnehmen[44]). Werde nu

---

στερέωμα· τὰ δὲ κάτω μεμενηκότα διατρέφῃ τοῖς ἀτμοῖς τὸν ἀέρα διαναι μενον, καὶ ξηρανόμενον ὑπὸ τοῦ ἄνωθεν ἐπικειμένου πυρός: so giebt sic zwar eine Scheidung und verschiedene Bestimmung hierin zu erkenne keinesweges aber Verschiedenheit des Stoffes und eine von allem Anfa an getroffene Scheidung zweier nie mit einander vereint gewesenen El mente, wie diefs bei Gregorius Nyssenus entschieden hervortritt. Ver hierzu noch die dem Justinus Martyr beigelegten *Quaest. et resp. Orthod.* Quaest. 93. p. 477. Tertullianus *de bapt.* c. 3. p. 256. Chr sostomus *Homil. in Gen.* IV. p. 30 sq.

44) Wenn Ephräm beim Schlusse des ersten Tagewerkes erkli dafs das Licht nicht zu den aus dem Nichts geschaffenen Dingen gehö indem es bei ihm T. I. p. 12. C 4 sq. heifst: *Das Licht aber, welches ersten Tage entstand, und die übrigen Werke, welche nachher* (d. h. n dem Lichte) *entstanden, entstanden aus Etwas:* so ist damit keinesweg sein Entstehen aus dem Nichts geleugnet, sondern nur auf sein Hervo treten aus den bereits aus Nichts geschaffenen Dingen hingewiesen, gerade dieses Element sein Entstehen aus etwas nicht Vorhandenem t dern kann. Dabei hat aber Ephräm das im Hebräischen Texte befindli אֶחָד, welches die LXX durch *μία*, nicht durch *πρώτη* übersetzen, u welchem mehrere Ausleger, die dieser Uebersetzung gefolgt sind, besc dere Aufmerksamkeit schenken, unerörtert gelassen. So sagt schon Phi *de mundi opif.* p. 3., wo er uns die Zahl sechs als die erste vollko mene Zahl schildert, von diesem ersten Tage: *ἑκάστῃ δὲ τῶν ἡμερῶν ἀπ νειμεν ἕνια τῶν τοῦ παντὸς τμημάτων, τὴν πρώτην ὑπεξελόμενος, ἣν οὐ οὐδὲ πρώτην, ἵνα μὴ ταῖς ἄλλαις συγκαταριθμῆται, καλεῖ· μίαν δ' ὀνομ σας, εὐθυβόλως προσαγορεύει, τὴν μονάδος φύσιν καὶ πρόσρησιν ἐνιδών καὶ ἐπιφημίσας αὐτῇ*, und erklärt sich dann weiter so darüber, dafs diesen Zeitabschnitt mit dem ideellen Entwurfe der Schöpfung verbin Denn gleich darauf heifst es: *περιέχει γὰρ τὸν νοητὸν κόσμον ἑξαίρετον ὁ περὶ αὐτῆς λόγος μηνύσει*, und nachdem er uns ein ausführliches dieser aus Plato entlehnten Ansicht entworfen, schliefst er p. 7. mit Worten: *ἐπειδὴ δὲ φῶς μὲν ἐγένετο, σκότος δὲ ὑπεξῆιει καὶ ὑπεχώρησ ὅροι δ' ἐν τοῖς μεταξὺ διαστήμασιν ἐπάγησαν, ἑσπέρα τε καὶ πρωΐα, καὶ τὸ ἀναγκαῖον τοῦ χρόνου μέτρον, ἀπειλεῖτο εἰθὺς, ὃ καὶ ἡμέραν ὁ ποιη ἐκάλεσε. καὶ ἡμέραν οὐχὶ πρώτην, ἀλλὰ μίαν, ἣ λέγεται διὰ τὴν τοῦ νο τοῦ κόσμου μόνωσιν, μοναδικὴν ἔχοντος φύσιν* u. s. w. Diese Ansicht g währte den Vortheil, die Zeit mit dem ewigen Daseyn der Gottheit verknüpfen, da dieser ideelle Schöpfungsentwurf nothwendig auch v

über von Moses für die Schöpfung aus Nichts das Wort
בָּרָא gebraucht, und finde sich dieſs nur zunächst bei Him-
mel und Erde, so berechtige dieſs doch noch keinesweges
zu der Annahme, daſs, da dieser Ausdruck bei der Schöpfung
des Feuers, des Wassers und der Luft nicht gebraucht sey,

---

wigkeit her in Gott vorhanden seyn mufste. Wurde nun auch diese Erklärung nicht die Grundlage des weitern Nachdenkens bei den ersten christlichen Kirchenlehrern, so sehen wir doch, daſs auch ihnen der Ausdruck auffiel, dessen sprachliche Eigenthümlichkeit sie auf eine faſsliche Weise zu lösen bemüht waren. So geht z. B. Basilius *Homil. in Hex.* c. 8. p. 20. davon aus, daſs er überhaupt die Benennung des Tages von der Wirkung des Urlichtes abhängig macht, den Abend für gemeinschaftliche Grenze zwischen Tag und Nacht erklärt, und eben so die Frühe τὴν ἑωθινὴν νυκτὸς πρὸς ἡμέραν nennt. Um aber den Tag als die frühere Schöpfung darzustellen, werde zuerst die Grenze des Tages, sodann die der Nacht angeführt. Daher erklärt er auch den Zustand vor der Lichtschöpfung nicht für Nacht, sondern überhaupt für Dunkel, und behauptet, die Nacht sey vielmehr der Gegensatz zum Tage, und erhalte daher auch erst nach dem Tage ihre Benennung. Hieraus ergiebt sich, daſs er das μία ἡμέρα für das blofse Zeitmaafs des Tages angesehen wissen will (τὸ μέτρον ἡμέρας καὶ νυκτὸς περιορίζων, καὶ συνάπτων τοῦ ἡμερονυκτίου τὸν χρόνον), welcher, wenn auch in der Reihe der Tage immer der erste, doch hier (p. 21.) so bezeichnet sey: ἵνα καὶ ἐκ τῆς προσηγορίας τὸ συγγενὲς ἔχῃ πρὸς τὸν αἰῶνα. Ambrosius, welcher auch hierin dem Basilius folgt, sagt unter Anderm *Hexaëm.* I. c. 10. p. § 37.: *Praeclare iam unum, non primum diem dixit; nam seculuro secundo et tertio et deinceps reliquis primum potuit dicere: et hoc ordinis videbatur, sed legem statuit, ut viginti quatuor horae diurnae atque nocturnae diei unum nomine definiantur, ut si diceret: XXIV horarum mensura unius dei tempus est*, und § 38.: *Pulcre autem vicem utramque unum dicturus cum matutino eum fine conclusit, ut et a luce diem inchoare doceret et in lucem desinere. Non enim est integrum diei tempus, nisi et noctis fuerit expletum.* Vergl. noch III. c. 2. § 8. Dieselbe Erklärung liegt auch den Worten, deren sich Gregorius Nyssenus *Ἀπολογ. in Hex.* 17. bedient, wo es heifst: πᾶν δὲ τὸ διωρισμένῃ τινὶ περιγραφῇ θεωρούμενον, μόνας ὀνομάζεται. ἐπεὶ οὖν παντάχόθεν ὁ κύκλος ἀνελλειπής ἐστιν ἑαυτῷ ὁριζόμενος· καλῶς ὁ λόγος ἓν τι ὠνόμασε τὴν μίαν τοῦ κύκλου περίοδον. Dasselbe drückt auch Chrysostomus *Homil. in Gen.* III. 22. so aus: τὸ τέλος τῆς ἡμέρας, καὶ τὸ τέλος τῆς νυκτὸς μίαν ἐμφαίνων ὠνόμασεν· ἵνα τάξιν τινὰ καὶ ἀκολουθίαν ἐπιστήσῃ τοῖς ὁρωμένοις, καὶ μηδεμία σύγχυσις ᾖ, ἀλλ' εἰδέναι ἔχωμεν διδασκόμενοι παρὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, διὰ τῆς τοῦ μακαρίου τούτου προφήτου γλώττης, τίνα μὲν κατὰ τὴν πρώτην ἐδημιουργήθη ἡμέραν, τίνα δὲ ἐν ταῖς ἄλλαις.

die Schöpfung dieser Elemente aus Nichts nicht nachgewie-
sen werden könne, da eben so wenig gesagt werde, daſs
sie aus etwas schon Vorhandenem entstanden seyen. Dem-
nach haben sie gleichen Ursprung mit Himmel und Erde[45].
Werde aber der erwähnte Ausdruck (nämlich ܒܪܳܐ) weite-
unten bei der Bildung der groſsen Fische des Meeres ge-
braucht, so sey ja kurz vorher das Element genannt wor-
den, nämlich das Wasser, welches sie hervorbringen sollte,
wodurch die eigentliche Bedeutung dieses Wortes beschränk-
werde[46]). Auch sey das Feuer am ersten Tage geschaffen,
obgleich seine Schöpfung nicht ausdrücklich in der Mosai-
schen Urkunde angeführt werde, da es in etwas Anderem
enthalten gewesen sey; was aber weder von noch für sich
sey, das müsse mit Etwas, worin es enthalten, geschaffen
seyn, und könne darum auch nicht eher hervortreten, als da-
was man als die Ursache seines Seyns anzusehen habe[47].

---

45) Die Bedeutung von בָּרָא = *aus Nichts schaffen*, welche Ephrä-
T. I. p. 12. C 6 sqq. deutlich in den Worten ausdrückt: *Wenn er aber v-
den Gegenständen, welche aus Nichts entstanden waren, sagt: „es sch-
Gott Himmel und Erde,“ so ist, wenn auch nicht von dem Feuer, de-
Wasser und dem Winde geschrieben ist, daſs sie geschaffen worde-
doch auch nicht gesagt, daſs sie gemacht* (d. h. aus etwas Anderem g-
schaffen) *worden. Sie entstanden daher eben so aus Nichts, wie Hi-
mel und Erde, welche aus Nichts entstanden*, stimmt mit de-
überein, was uns hierüber auch von Abn Esra und andern Rabbin-
mitgetheilt wird. So sagt z. B. Abn Esra, die Bedeutung dies-
Wortes sey von Vielen so festgestellt worden: הוציא יש מאין
und bei R. Nachmanni heiſst es in dem Commentar über die *Genes-*
ין אצלינו בלשון הקדש בהוצאת היש מן האין אלא לשון ברא
so wie bei Kimchi in *Libr. Rad.* לשון בריאה הוא התחדש הדבר
וצאתו מאין ליש. Vergl. noch *Libr. Rad.* zu *Jes.* 43, 7., wo ואתיו
ebenfalls durch הוצאתי אתו מאין ליש erklärt wird.

46) So wie Ephräm das *Gen.* 1, 21. gebrauchte בָּרָא T. I. p.
D 7 sqq. in den Worten: *Wenn er aber sagt: „Gott schuf groſse Wall-
sche,“ so gingen die Worte vorher* (1, 20.): *„Es wimmele das Gewässer v-
Gewürm,“* entschuldigt, so erklären auch schon die Rabbinen den Gebrau-
desselben in dieser Stelle von dem Groſsartigen, was in diesem The-
der Schöpfung liege.

47) Die von Ephräm T. I. p. 12. E 5 sqq. aufgestellte Meinun-

Nun bezeuge zwar die Urkunde nicht ausdrücklich, dafs es sich in der Erde befunden habe und mit ihr zugleich geschaffen worden sey, wohl aber seine Natur. Denn sey es auch gegenwärtig von der Erde geschieden, so werde es doch

---

Auch das Feuer wurde am ersten Tage geschaffen, obgleich es nicht geschrieben ist, dafs es geschaffen wurde; denn weil es in etwas anderem sich befand, da es von und für sich selbst nicht war, so wurde es zugleich mit dem geschaffen, worin es enthalten war, da das nicht aber seyn kann, was für sich nicht ist, als das, welches die Ursache seines Entstehens ist, hatten schon die Pythagoräer in ihrer Philosophie ausgesprochen (vergl. Anm. 13.), und Plato sagt, auf dieselbe Idee andeutend, in seinem *Timaeus* p. 27 sq.: *ὅθεν ἐκ πυρὸς καὶ γῆς τὸ τοῦ παντὸς ἀρχόμενος ξυνιστάναι σῶμα ὁ θεὸς ἐποίει.* Fordert nun Plato zur Verbindung dieser beiden Urstoffe ein Drittes (*δεσμὸν ἐν μέσῳ ἀμφοῖν*), zur festen Gestaltung aber zwei solcher mittlern Glieder (p. 28. *τὰ δὲ δύο μία μὲν οὐδέποτε, δύο δὲ ἀεὶ μεσότητες ξυναρμόττουσιν*), und fährt nun in Bezug auf die Gestaltung der Welt so fort: *οὕτω δὴ πυρὸς τε καὶ γῆς, ὕδωρ ἀέρα τε ὁ θεὸς ἐν μέσῳ θεὶς, καὶ πρὸς ἄλληλα καθ' ὅσον ἦν δυνατὸν ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον ἀπεργασάμενος, — καὶ διὰ ταῦτα ἔκ τε δὴ τούτων τοιούτων καὶ τὸν ἀριθμὸν τεττάρων τὸ τοῦ κόσμου σῶμα ἐγεννήθη ἁρμονίας ὁμολογῆσαν. — τῶν δὲ δὴ τεττάρων ἓν ὅλον ἕκαστον εἴληφεν τοῦ κόσμου σύστασις· ἐκ γὰρ πυρὸς παντὸς, ὕδατός τε καὶ ἀέρος καὶ γῆς συνέστησεν αὐτὸν ὁ ξυνιστὰς, μέρος οὐδὲν οὐδενὸς οὐδὲ δύναμιν ἔξωθεν καταλιπών*, u. s. w.: so finden wir auch eine ähnliche Vorstellungsweise bei den Christlichen Kirchenlehrern. Denn wenn Basilius *Homil. in Hex.* T. c. 3. p. 14. behauptet, dafs Gott nicht allein dem Himmel und der Erde seine Gestalt gegeben, sondern auch die Materie geschaffen habe, worin lagen auch die Elemente sämmtlich in ihr unentwickelt. Daher dachte er sich auch (p. 15.) ursprünglich das Feuer im Innern der Erde verborgen, weil es aufserhalb derselben Licht verbreitet haben würde. Eben so heifst es bei Severianus Gabalit. *Orat. de mundi creat.* I. c. 5. p. 441.: *εἰ δὲ μὴ ἦν ἐν τῇ γῇ πῦρ, οὐκ ἂν σήμερον ἀπὸ πέτρας πῦρ ἐξέπεσον, ἢ ἀπὸ ξύλου.* Damit stimmt das überein, was wir bei Gregorius Nyss. *Apolog. in Hex.* p. 8. lesen, welcher sagt: *πρὶν ἕκαστον τῶν συμπεπηρούντων τὸ ὅλον ἐφ' ἑαυτοῦ δειχθῆναι, ζόφος τῷ παντὶ ἐπεκέχυτο. οὔπω γὰρ ἐξεφάνη τοῦ πυρὸς ἡ αὐγὴ ἀποκεκρυμμένη τοῖς μορίοις τῆς ὕλης* (vergl. Anm. 28.), und erklärt er noch weiter dieses natürliche Hervortreten des Feuers (*προέδραμε καὶ ἀπεκρίθη τῶν ὄντων*) p. 10. für eine Wirkung des göttlichen Wortes, so schliefst er sehr sinnreich mit den Worten: *ᾧ δὲ λόγῳ ταῦτα ἐνεργεῖ τοῦ πυρὸς ἡ οὐσία, μόνου τοῦ θεοῦ τὸν εἰπεῖν, τοῦ ἐναποθεμένου τὸν φωτιστικὸν λόγον τῇ φύσει.* Vgl. noch Apolog. *in Hex.* p. 22.

jederzeit in Wasser, Wind und Wolken aus dem Schoofs
der Erde erzeugt.[48]).

Von der Finsternifs, welche wir schon als etwas Un-
geschaffenes und Substanzloses kennen gelernt haben, be-
merkt er hier nur noch, dafs sie weder vor dem Himme
gewesen, noch nach den Wolken, sondern zugleich mit ih
nen und durch sie entstanden sey. Die Substanz aber se
ihr deshalb abzusprechen, weil sie als blofse Wirkung er
scheine, und mit dem zugleich verschwinde, wovon sie er
zeugt sey[49]). Hing sie also mit den Wolken und dem
Firmamente wie Ursache und Wirkung zusammen, und ver
mochte sie nicht, beim Erscheinen des ersten Lichtes ode
der Sonne sich zu erhalten, so konnte sie nicht durch sic
selbst entstehen; wenn aber das Eine sie schafft un
herbeiführt, das Andere aber in Nichts verwandelt, s
folgt, dafs sie nicht für eine ewige Substanz gehalten we
den könne, und demnach unter dem Einflusse dessen steh
was ihren Anfang und ihr Ende bestimmt[50]). Sie sey un

---

48) T. I. p. 12. F 3 sqq.: *Dafs es sich aber in der Erde befnd
bezeugt die Natur. Dafs es aber zugleich mit der Erde geschaffen wur
erklärt nicht die Schrift, denn diese sagt: Im Anfange* u. s. w. *
wird daher auch das Feuer bleiben, obgleich es* (jetzt) *nicht mit der Er
(d. h. von ihr geschieden) ist; und obgleich dasselbe zugleich in Wasse
Wind und Wolken ist, so ist es doch der Erde und dem Wasser geste
tet, dasselbe jederzeit in ihrem Innern zu erzeugen.* (Vergl. die vorhe
gehende Anm.)

49) T. I. p. 13. A 4 sqq: *Auch die Finsternifs ist weder eine ew
Substanz, noch etwas Geschaffenes, — denn sie war weder vor dem Hi
mel, noch nach den Wolken geschaffen, sondern zugleich mit den Wolk
war sie von den Wolken erzeugt worden; denn auch sie entstand a
etwas Anderem, weil sie keine eigene Substanz hatte. Da aber da
woraus Etwas entsteht, auch zugleich mit demselben vorübergeht, so g
auch die Finsternifs mit demselben und gleich demselben vorüber; w
aber zugleich mit dem Andern* (eig. mit seinem Genossen), *welches v
übergeht, aufhört, das ist Etwas* (eig. ein Genosse), *was nicht e
weil erst das Andere die Ursache seines Entstehens ist.* (Vergl. An
12. 13.)

50) T. I. p. 13. B 6 sqq.: *Die Finsternifs aber, welche bei d
Wolken und bei dem Firmamente sich zeigte* (d. h. damit verbunden wa

bleibe daher ein Erzeugnifs geschaffener Dinge, die sie untrennbar begleite, und es sey daher eine völlig ungegründete Behauptung einiger Irrlehrer, welche sie für einen Feind der geschaffenen Dinge erklären und zu einer ewigen, für sich selbst bestehenden und unabhängigen Substanz machen wollen, da ihr das Substantielle völlig abgesprochen werden müsse [51]). Sie sey vielmehr ein blofses Accidenz der Luft, welche sich in alle Farben kleide, und welche, während sie am Tage die Farbe des Lichtes annehme und durch die Vereinigung oder Vermischung mit demselben leuchtend erscheine, beim Schwinden desselben schwarz und dunkel werde [52]).

---

nicht aber bei dem Urlichte und bei der Sonne, wie konnte dieselbe durch sich selbst entstehen, da sie das Eine, wenn es sich ausbreitete, erzeugte, das Andere aber durch seinen Aufgang sie verscheuchte? Wenn aber das Eine sie schuf und herbeiführte, das Andere sie in Nichts verwandelte, wie kann sie da eine ewige Substanz seyn? Denn siehe, die Wolken und das Firmament, welche zu Anfange geschaffen worden waren, erzeugten sie, das Licht aber, welches am ersten Tage geschaffen wurde, lösete sie auf. Wenn aber ein geschaffener Gegenstand sie schuf und ein anderer sie verscheuchte (denn der eine bringt sie seitdem beständig zugleich mit sich zum Vorschein, der andere löset sie zu derselben Zeit, wo sie sich in Nichts verwandelt, in Nichts auf): so ist es nothwendig anzunehmen, dafs der eine sie entstehen liefs, der andere sie auflösete.

51) T. I. p. 13. D 2 sqq.: *Wenn geschaffene Gegenstände sie herbeiführen und verscheuchen, so ist sie ein Geschöpf geschaffener Dinge; denn sie ist der Schatten des Firmamentes, und hört auf vor dem Andern, denn sie wird verscheucht von* (eig. vor) *der Sonne. Sie nun, welche ohne Ende den geschaffenen Dingen unterworfen* (davon abhängig) *ist, halten Lehrer für eine Gegnerin der geschaffenen Dinge, und sie, die nicht einmal eine eigene Substanz hat, machen sie zu einer ewigen, von sich abhängigen.* (Vergl. Anm. 49. 50.)

52) Etwas Aehnliches, wie hier Ephräm, der sie auch noch T. I. p. 118. C 2 sqq. für ein Accidenz der Luft erklärt in den Worten: *Diese Luft kleidet sich in alle Farben; denn bei Tage erhält sie die Farbe durch das Licht, weil sie mit Hülfe des Lichtes leuchtet, das mit ihr vermischt ist; wenn aber das Licht sich verbirgt, wird sie schwarz und dunkel des Nachts bei dem Wechsel des Lichts*, findet sich auch bei Gregorius Nyssenus *Ἀπολογ. in Hex.* p. 18., wo es heifst: ὅτι τῷ μελανῷ τε καὶ εὐείκτῳ τῆς φύσεως ἑκάστου τῶν ὄντων δεικτικός ἐστιν

Auf diese Elementarschöpfung, welche am ersten Tage vollendet war, und in welcher durch das Aufsteigen der Gewässer und die Wolkenbildung in der ersten Nacht bereits auf das Entstehen des Firmamentes beim Einbruche der zweiten vorbereitet wurde, was die Urkunde Cap. I. 6. zusammenfafst, läfst auch Ephräm seine Erklärung über dasselbe folgen, und entwickelt uns seine Natur und Wirkung im Zusammenhange mit den Wirkungen und Erscheinungen des ersten Tages, da die Schrift nur seine äufsere Entstehung und Bestimmung angiebt. Wenn er demselben daher dieselbe Ausdehnung giebt, wie den die Erde bedeckenden Gewässern, so hat er sich genau an die Vorstellung gehalten, welche der Wolkenbildung zum Grunde lag, da es von dem Maafse dieser Ausdehnung abhing, wie weit das dadurch verbreitete Dunkel reichen sollte. Fügt er aber noch weiter hinzu, dafs das Firmament seine Festigkeit durch die über ihm liegenden Gewässer erhalten, so ergiebt sich, dafs er den in dem Worte selbst liegenden körperlichen Begriff aufgegeben und nur die äufsere, in die Augen fallende Erscheinung festgehalten habe [53]). Daher sagt er:

ὁ ἀὴρ, ἐν ἑαυτῷ δεικνίων τὰ ὄντα, οὐ χρῶμα ἴδιον ἔχων, οὐ σχῆμα, οὐκ ἐπιφάνειαν, ἀλλὰ τοῖς ἀλλοτρίοις χρώμασί τε καὶ σχήμασι περιμορφοῦται. λαμπρός τε γὰρ γίνεται τῇ τοῦ φωτὸς ἐλλάμψει, καὶ πάλιν μελαίνεται σκιαζόμενος· αὐτὸς δὲ καθ' ἑαυτὸν, οὔτε λαμπρὸς, οὔτε μέλας ἐστί· παντὶ δὲ σχήματι περιφύεται, καὶ ὑπὸ πάσης χρωμάτων ἰδέας καταχρώννυται, καὶ πρὸς πᾶσαν κίνησιν τῶν ἐν αὐτῷ φερομένων ἐπιτηδείως ἔχει.

53) Sagt Ephräm von der Ausdehnung des Firmamentes T. I. p. 13. E 7 sqq.: *Das Firmament aber, welches zwischen den Gewässern von den Gewässern ausgespannt war, hatte dieselbe Ausdehnung, in welcher sich ausbreiteten die Gewässer auf der Oberfläche der Erde:* so giebt er schon hiermit zu erkennen, dafs er darunter keinen festen, die Gewässer tragenden Körper, sondern diese Wasserwölbung selbst verstehe, was Severianus Gabal. *Orat.* II. 3. p. 449. eben so bezeichnend in den Worten ausdrückt: ἐπειδὴ ἀπὸ ἀραιῶν ὑδάτων καὶ διαλελυμένων αὐτὸ (τὸ στερέωμα) ἐστερέωσε. Eben so naturgemäfs ist aber auch sein Umfang entwickelt. Liegt nun aber überhaupt in der Benennung *Firmament* der Begriff der Scheidung der Gewässer, und wird dadurch mehr auf seine Bestimmung hingedeutet: so sehen wir, dafs, wenn auch Basilius *Homil. in Hex.* III. c. 1. p. 23. die Nothwendigkeit dieser Bildung in der Ursache seiner Bestimmung suchen heifst, seine Ansicht

auch an einer andern Stelle, das Firmament sey die Luft über unserm Haupte, welche wegen ihrer Tiefe und der weithin sich erstreckenden Entfernung in ihrem Blau (ܕܡܬܚܘܬܐ ܓܘܢܐ ܡܘܟܟܐ) einem Körper gleiche, und den Uebergang von der Erde zu dem obern hellleuchtenden Aether bilde (ܐܟܡܢ ܟܟܒܐ ܡܘܡܪܐ), von welcher äußsern Erscheinung es auch seinen Namen erhalten habe. Darauf bezieht sich auch, wenn er von den obern Gewässern, die sich über dem Firmamente befanden, berichtet, daſs sie, in die Höhe gehoben, in der Luft schwebten (ܬܠܝܢ ܒܐܐܪ) und unbeweglich stehend sich nach keiner Seite hingeneigt hätten, worin der Begriff eines Firmamentes deutlich genug ausgedrückt ist[54]. Weil es aber zwischen den obern

---

welche wir in der folgenden Anmerkung näher kennen lernen werden, doch im Wesentlichen von der des Ephräm abweicht. Wenn daher auch Ambrosius *Hexaëm.* II. c. 1. § 4. zu *Fiat*, nämlich *firmamentum*, bemerkt: *Jubentis est, non aestimantis*, und so auf die Nothwendigkeit dieser Scheidewand vorbereitend noch weiter sagt: *ut tu prius crederes firmamentum ex praecepto Dei factum, quam de aquarum proflua qualitate dubitares:* so tritt doch das Abweichende von Ephräms Darstellung noch besonders dadurch hervor, daſs er gleich darauf hinzufügt: *Illac profluunt, illud constringitur, illae currunt, hoc manet. — Sed aqua confundere, non discernere solet.*

54) Eine der anziehendsten Vorstellungen bei Ephräm ist die Schilderung des Firmamentes, von dem er T. I. p. 118. D 6 sqq. sagt: *Firmament nennt er* (Moses) *die Luft über unserm Haupte, welche erscheint wegen ihrer Tiefe und ihrer Entfernung in der Gestalt eines festen Körpers, welcher hingestellt und eingeschlossen ist zwischen der Erde und dem obern und glühenden Aether; und sowohl daher hat sie den Namen Firmament erhalten, als auch, weil sie zu einer dichten Substanz zusammengedrängt wird.* Erklärt er aber weiter dieses körperlose Firmament mehr in Bezug auf seine Benennung durch die sich zu Wolken bildenden obern Gewässer: so gehört diese Darstellung zur vollständigen Zeichnung seiner natürlichen Beschaffenheit, worin nur noch deutlicher der in dem Namen liegende Begriff ausgeführt werden sollte. Denn wenn es von den Gewässern eben daselbst E 6 sqq. heiſst: *Sie werden eben so in die Höhe gehoben, wie eine dicht zusammengedrängte Wolke, und wenn sie aufgestiegen sind, hängen sie in der Luft, und stehen in derselben unbeweglich und neigen sich nach keiner Seite:* so ist die erstere

und untern Gewässern in der Mitte liegt, so vergleicht er es

Vorstellung keinesweges aufgehoben; denn immer erscheint auch dann noch die Luft als das tragende Substrat. Und in wie fern dieser auch die Eigenthümlichkeit der Verdichtung beigelegt werden kann, wie diefs schon vorher Ephräm andeutete, und Jacob von Edessa T. I. p. 118. F 2 wiederholt, der uns überhaupt das Firmament als einen zusammengedrängten, feinen und geläuterten Körper (ܕܓܫܡܐ ܚܫܝܐ ܘܡܟܒܫܐ ܗܘ
ܕܫܡܝܐ ܡܙܪܓܠܐ) darstellt: so zeigt sich hierin kein Widerspruch noch eine Unklarheit, was Ephräm fast überall mit Besonnenheit zu vermeiden bemüht ist. Vergleichen wir mit dieser Ansicht die Meinungen der übrigen gleichzeitigen oder spätern Christlichen Kirchenlehrer, so treffen wir auf mehr oder weniger übereinstimmende oder gänzlich davon abweichende Erklärungen dieses Gegenstandes. Einige nämlich verstehen darunter den am ersten Tage geschaffenen Himmel, in der Function das Gewässer zu scheiden. Hieher gehört Chrysostomus, welcher *Homil. in Gen.* IV. p. 31., von der äufsern Erscheinung ausgehend, dasselbe *τειχίον τι καὶ διάφραγμα διαιροῦν μεταξὺ, καὶ χωρισμὸν ἐργαζόμενον* nennt, es aber für unbedachtsam erklärt, darunter *ὕδωρ πεπηγὸς — ἀέρα τινὰ συνεστραμμένον*, oder eine andere Substanz (*ἑτέραν τινὰ οὐσίαν*) aufser dem Himmel zu verstehen, welcher nur von seiner gegenwärtigen Bestimmung den Namen Firmament erhalten habe (p. 32.). Dafür entscheidet sich auch Gregorius Nyss., welcher *Ἀπολογ. in Hex.* p. 15. die Erklärung giebt: *τὸ στερέωμα, ὃ ἐπεκλήθη οὐρανὸς, μεθόριον τῆς αἰσθητῆς ἐστι κτίσεως.* Berücksichtigt auch Severianus Gabal. *Orat. de mundi creat.* II. c. 3. seine Bildung aus den Gewässern, indem er p. 449. sagt: *κρυσταλλώδης ἦν ὁ οὐρανὸς ἀπὸ ὑδάτων παγεὶς*, wodurch er Ephräms Darstellung näher tritt, und wozu die kurz vorhergehenden Worte über seine Benennung: *ἐπειδὴ ἀπὸ ἀραιῶν ὑδάτων καὶ διαλελυμένων αὐτὸ ἐστερέωσε*, eine nähere Erklärung abgeben können: so hatte er doch schon p. 448. seine Ansicht deutlich genug in den Worten zu erkennen gegeben: *τὸν οὐρανὸν τοῦτον, οὐ τὸν ἐπάνω, ἀλλὰ τὸν ὁρώμενον*, welche zugleich das in sich vereinigt, was uns als des Chrysostomus Vorstellung vorliegt. Diese in damaliger Zeit fast allgemein angenommene Erklärung veranlafste auch bei Erörterung desselben Gegenstandes den Basilius von der Frage auszugehen, ob dieses Firmament von dem zu Anfange geschaffenen Himmel verschieden sey, oder ob man dabei an einen zweiten zu denken habe. In dieser Beziehung heifst es bei ihm *Homil. in Hexaëm.* III. c. 3. p. 23.: *δεύτερόν ἐστιν ἐξετάσαι, εἰ ἕτερον παρὰ τὸν ἐν ἀρχῇ πεποιημένον οὐρανὸν τὸ στερέωμα τοῦτο, ὃ καὶ αὐτὸ ἐπεκλήθη οὐρανὸς, καὶ εἰ ὅλως οὐρανοὶ δύο.* Indem er sodann aus einander setzt, dafs einige der ältern Philosophen nur einen Himmel angenommen, da ein runder Körper nur Einer und ein in sich begrenzter seyn könne, andere dagegen unzählige (p. 24. vgl.

einem Kinde im Mutterleibe, und bemerkt, dafs es wegen

Anm. 13.), er selbst aber nicht zweifelt, dafs es mehrere gebe, und seine Meinung 2 *Cor.* 12, 2., so wie in der Annahme der sieben Sphären der Alten bestätiget findet, woraus die bekannte Sphärenmusik ihren Ursprung herleite, die wir blofs darum nicht mehr vernehmen, weil wir von Jugend auf an dieselbe gewöhnt seyen (vergl. Ambrosius *Hexaëm.* II. c. 2. § 6. 7.): so mifsbilligt er zunächst die Annahme einer blofsen Erweiterung des ersten Himmels, und schildert das Firmament als einen andern, seiner Natur nach festern und seiner Bestimmung nach von dem ersten verschiedenen. Erwähnt er nun weiter c. 4. p. 25, dafs die Schrift mit diesem Namen alles fest Zusammengedrängte bezeichne, wovon selbst die Luft nicht ausgeschlossen sey (*Amos.* 4, 13.), und dachte er sich dasselbe als den Ruhepunct der obern Gewässer: so mufste er eben so die Annahme, dafs es aus einer zusammengedrängten Wassermasse entstanden sey, da Ephräm und Andere, wie wir bereits gesehen haben, das Wasser für einen Bestandtheil desselben ansahen, als die Vorstellung mifsbilligen, nach welcher man dasselbe als eine Zusammenschmelzung eines oder aller Elemente betrachtet wissen wollte. Gab nun Basilius in dieser Darstellung zu erkennen, dafs er alles körperlich Feste davon entfernt wissen wolle, was er c. 7. p. 28. in den Worten darlegt: *οὐχὶ ἀντίτυπος καὶ στερέμνιος φύσις, ἔχουσα βάρος καὶ ἀντέρεισιν*: so befremdet es nicht, wenn er, Ephräm näher tretend, diesen Namen nur vergleichsweise mit der feinsten, nicht in das Auge fallenden Materie, oder dem Aether gewählt glaubt, und unter dem Firmamente nur den Ort versteht, welcher die Feuchtigkeit scheidet und sondert, die gleichsam als eine Scheidewand hingestellt verhindere, dafs der feurige Aether (p. 29.) nicht durchdringe und Alles versenge, und dafs überhaupt das Firmament *οὐρανὸς* wegen seiner Aehnlichkeit mit dem Himmel genannt worden sey (c. 8. p. 30.). Eben so geht auch Ambrosius in seiner Uebertragung *Hexaëm.* II. § 3. c. 8., wie Basilius, davon aus, dafs er fragt, ob man unter dem Firmamente den früher geschaffenen Himmel zu verstehen habe, so dafs hier also gleichsam nur an eine Erweiterung zu denken sey (*ut ibi quasi summâ operis breviter comprehensa sit, hic operationis qualitas per ipsas concurrentium rerum digesta sit species*), was er aber darum nicht billigt, *quia et nomen aliud significatur, et species solidior et causa discernitur.* Doch erkennt er c. 4. § 15. einen räumlichen Zusammenhang und eine Bildung in demselben an; denn hier heifst es: *Videtur mihi nomen coelorum commune esse, — nomen autem esse speciale firmamentum, — ut videatur supra generaliter dixisse in principio coelum factum, ut omnem coelestis naturae fabricam comprehenderet, hic autem specialem firmamenti huius exterioris soliditatem, quod dicitur coeli firmamentum.* Dafs er aber eben so wenig, wie Basilius, dabei an eine feste Masse gedacht habe, ergiebt sich aus § 16., wo er bei Erklärung der Stelle *Levit.* 26, 19. bemerkt, dafs der Ausdruck: *ein Himmel wie Eisen,* deshalb gewählt sey, *quod nullum*

dieser seiner Lage von Einigen für den Mittelpunct (

exudat humorem, quando nullis nubibus imber rumpitur. Sagt er nu
hierzu weiter: *Est etiam ferreum coelum subobscurus aër pressus a
que nebulosus colore ferrugineo, quando rigore frigoris stringitur terre
tunc veluti super caput nostrum humor suspensus videtur et per mo
menta imminere:* so könnte man hieraus seine Vorstellung des Firma
mentes errathen, selbst wenn er nicht kurz darauf hinzugefügt hätte
Ideo et firmamentum dicitur, quod non sit invalidum nec remissum. —
*A firmitate ergo firmamentum est nuncupatum, vel quod divina virtu
firmatum sit.* Theodoretus erkennt *Interrog. in Gen.* 11. p. 1
in dem Firmamente einen zweiten Himmel, welcher, während der erst
vor dem Lichte und aus dem Nichts entstand, nach dem Lichte und a
den Gewässern geschaffen worden sey. Dieser habe von seiner Natu
den Namen Firmament erhalten, da die zusammengedrängte Wassermen
ihm Festigkeit zu geben schien; er sey aber auch zugleich, in wie fern
mit dem ersten zusammenhing und seiner Bestimmung die Vollendung ga
Himmel genannt worden. Daraus ergiebt sich, dafs er das, was mehrere seiner Vorgänger für die Begrenzung des Firmamentes erklärten oder als das Aeufserste zu ihm Gehörende betrachteten, ausschliefslich u
einzig und allein als solches betrachtet wissen will. Diefs führt uns a
die Meinung derer, welche in dem Gegensatze die Wahrheit zu finde
glaubten, und den Luftraum zwischen beiden Wasserbildungen als das Fi
mament ansahen (vgl. Anm. 55.). Hierher gehört Hieronymus *Epis
83. ad Ocean.*, welcher in den Worten: *Inter coelum et terram mediu
exstruitur firmamentum*, und dadurch dafs er sagt: *Coelum i. e. Samai
ex aquis sortitur vocabulum*, eben so diese Annahme zu billigen schein
wie Augustinus, welcher, nachdem er *de Gen. ad lit.* II. c. 4. d
Meinung eines Andern in folgenden Worten angeführt: *Cum ergo proba
set, hunc aërem coelum dici, nulla alia causa etiam firmamentum appe
latum voluit existimare, nisi quia intervallum eius dividit inter quosda
vapores aquarum et istas aquas, quae corpulentius in terris fluitan
Ergo ex aëre, qui est inter vapores humidos, unde superius nubila co
globantur, et maria subterfusa, ostendere ille voluit esse coelum in
aquam et aquam*, sein Urtheil darüber dahin abfafst, dafs er sagt: *Ha
ego diligentiam considerationemque laude dignissimam iudico. Quod en
dixit, neque contra fidem est, et in promtu posito documento credi potes*
(Vergl. hierzu Anm. 43.) Cyrillus Hierosol. endlich, welcher *Ca
tech.* 9. das Firmament in jenen geschiedenen obern Gewässern finde
läfst in dieser Bildung die Gestirne kreisen, und vereinigt daher das Fir
mament so mit dem Himmel, dafs er dasselbe zwar als eine besondere
Region desselben betrachtet, aber keinesweges als einen Unterschied zwischen mehrere Himmel hingestellt wissen will. Fassen wir demnach die
ganze Betrachtung zusammen, so tritt wohl nirgends mehr, als bei Ephräm

der ganzen Schöpfung (ܡܨܥܬ ܟܠ) gehalten werde[55]). Dagegen wendet er aber ein: Wäre das Firmament wirklich der Mittelpunct der ganzen Schöpfung gewesen, von welchem dann nothwendig alle Erscheinungen und Wirkungen ausgehen und sich gleichmäfsig überall hin verbreiten mufsten, so hätten Licht, Finsternifs und Wind, welche bei seiner Schöpfung über demselben waren, auch nach derselben über demselben eingeschlossen bleiben müssen. Entstand es nun mit Einbruche der Nacht (ܒܠܠܝܐ), so mufsten zugleich mit den Gewässern, welche daselbst blieben, auch die Finsternifs und der Wind zurückbleiben, da Beides in der ersten Nacht davon abhängig war; entstand es dagegen am Tage, so mufsten zugleich mit den Gewässern auch das Licht und das Wehen der Luft zurückbleiben. Blieben dieselben aber hier, so mufsten sie andere seyn, als auf der Erde, und es entsteht dann nothwendig die Frage, wenn sie daselbst erzeugt wurden; oder blieben sie nicht daselbst, wie sie dann ihren Ort veränderten und unter dem Firmamente seyn konnten, da sie sich bei seiner Schöpfung über demselben befanden[56]). Diese Zweifel sucht er dadurch zu

---

das Streben hervor, die Darstellung so zu vollenden, dafs jedem möglichen Einwande einer schriftgemäfsen und natürlichen Erklärung begegnet werde.

55) T. I. p. 13. F 5 sqq.: *So dafs es also gleich dem Kinde im Mutterleibe* (eig. in seinem Hause oder Behälter) *in diesem Raume* (d. h. zwischen den obern und untern Gewässern, — eig. in diesem Busen) *eingeschlossen ist. Andere halten es darum, weil es in der Mitte des Ganzen* (Universums d. h. des Himmels und der Erde) *geschaffen ist, für den Mittelpunct des Ganzen* (vergl. die vorherg. Anm. zu Ende).

56) T. I. p. 14. A 4 sqq.: *Wurde aber das Firmament als die Mitte des Ganzen geschaffen, so waren das Licht, die Finsternifs und der Wind, welche über dem Firmamente waren, als das Firmament geschaffen wurde, über dem Firmamente eingeschlossen. Entstand es nun in der Nacht, so blieben auch mit den Gewässern, die daselbst blieben, auch die Finsternifs und der Wind daselbst; entstand es dagegen am Tage, so blieben auch mit den Gewässern das Licht und der Wind daselbst zurück; blieben sie aber daselbst, so waren die daselbst befindlichen* (Gegenstände) *andere; wenn wurden sie aber geschaffen? Blieben sie dagegen*

heben, dafs er erklärt, das Firmament sey beim Einbruch der zweiten Nacht bereits geschaffen gewesen, gleichwie der Himmel beim Einbruche der ersten schon vorhanden war; mit seinem Entstehen aber zerstreuten sich sogleich die Wolken, deren Stelle das Firmament, welches nun, wie diese, die Nacht erzeugen und das darauf folgende Licht begrenzen sollte, einnahm. Weil es nun zwischen Licht und Finsternifs (d. h. den die erste Nacht hervorbringenden Wolken) geschaffen war, so blieb die Finsternifs über demselben, da der Schatten der Wolken zugleich mit den Wolken von ihm hinweggenommen war: worunter nicht Anderes angedeutet seyn kann, als dafs diese durch Dünste aus dem Abyssus gebildeten Wolkenmassen höher hinauf gezogen ihrer Ordnung über dem Firmamente entgegen gingen, und dort dieselbe Wirkung hervorbringen mufsten die auf der Erde ihrem Einflusse zugeschrieben ward, nämlich Finsternifs. Aber weder das Licht blieb daselbst (d. h. über dem Firmamente), weil es die Zahl seiner Stunden vollendet und sich in die Tiefe der untern Gewässer versenkt hatte, noch der Wind konnte eine Stätte daselbst finden[57]). Denn es heifse ausdrücklich von ihm, dafs er in der ersten Nacht über den Gewässern schwebte, wovon in der zweiten nicht die Rede sey. Wäre aber in der ersten Nacht, als er wehte, das Firmament geschaffen worden, so würde dieſs einen Gegenstand der Untersuchung abgeben

---

nicht daselbst, wie veränderten diese Dinge ihre Stelle und entstanden unter demselben, da sie, als es geschaffen wurde, über demselben waren.

57) T. I. p. 14. B 7 sqq.: *Das Firmament aber war am Abend der zweiten Nacht geschaffen worden, wie der Himmel, welcher am Abend der ersten Nacht entstanden war. Zugleich aber mit dem Entstehen des Firmamentes verschwand das Gezelt der Wolken, welche Nacht und Tag hindurch statt des Firmamentes gedient hatten. Weil es nun zwischen dem Lichte und der Finsternifs geschaffen worden war, so blieb das Dunkel über demselben, weil der Schatten der Wolken verschwand, sobald die Wolken verschwunden waren. Es blieb aber auch Nichts von diesem Lichte zurück, weil vollendet war das Maafs seiner Stunden, und wohnte* (wieder) *in den Gewässern, welche unter demselben* (sich befanden). *Auch blieb wiederum nicht der Wind daselbst, weil auch er nicht daselbst war.*

können; werde er aber bei der Schöpfung des Firmamentes nicht mehr erwähnt, so könne man auch nicht sagen, dafs er daselbst vorhanden gewesen sey, was die Urkunde gewifs angedeutet haben würde [58]).

Der Wind hatte demnach nur seine Bestimmung für den ersten Tag, und hörte diese mit der Schöpfung des Firmamentes oder jenes heitern Blaues über uns auf, so konnte er, da vielleicht auch die Wolken am ersten Tage mit zu seinem Entstehen beigetragen haben mochten, indem man diese Erscheinung auf die zwischen den Wolken und Gewässern einströmende Luft zurückführen könnte, bei aufgehobener Veranlassung eben so wenig über dem Firmamente seyn, als von den noch vorhandenen erdbedeckenden Gewässern allein hervorgebracht werden. Denn man werde an einem Orte das, was nur während der Zeit seiner Thätigkeit wahrgenommen werde, vergebens suchen, da es mit dem Aufhören seiner Thätigkeit auch dem Wesen nach aufhöre [59]). Ueberhaupt aber habe man bei dem Winde am Tage seines Entstehens Dreierlei zu merken, dafs er nämlich einmal aus Nichts geschaffen wurde, sodann in und zwischen Etwas wehte, und endlich sich in sein Schweigen verbarg und aufhörte [60]). Nach diesen drei Functionen, aus welchen sich ergiebt, dafs er einen ganzen Tag geweht habe, sey das Firmament beim Einbruche der zweiten Nacht geschaffen worden, welches seine Thätigkeit aufhob. Mit dem Firmamente wurde also Nichts zugleich in die Höhe gezogen, da Nichts über demselben blieb; seine alleinige

58) T. I. p. 14. D 2 sqq.: *Denn in der ersten Nacht sagt er* (Moses von ihm), *dafs er schwebte, aber er war nicht in der zweiten Nacht* u. s. w.

59) T. I. p. 14. E 1 sqq.: *Nachdem aber der Wind am ersten Tage geschwebt und durch sein Wehen seine Bestimmung gezeigt, und sich zur Ruhe gewendet hatte, entstand alsbald das Firmament. Es ist daher* (daraus) *zu ersehen, dafs er weder oben blieb, noch nach Unten sich neigte. Denn wie kann man nach dem Orte und der Stelle fragen, welche er selbst zur Zeit seiner Thätigkeit hatte, da zugleich mit dem Aufhören derselben auch sein Wehen aufhörte* (eig. eintrat die Vollendung seines Wehens)?

60) T. I. p. 14. E 8 sqq.

Bestimmung war die Scheidung der Gewässer, aber keine weges des Lichtes von dem Winde und der Finsterni welches keine geschaffenen Gegenstände waren, sonde als Wirkung der Elemente von deren Construction zu ei ander abhingen [61]).

Zweites Kapitel.

Kosmogenie.

Nachdem Ephräm bei der Elementarschöpfung auf ei sehr scharfsinnige Weise die allgemeinen Gesetze der Na mit den Worten der Schrift zu vereinigen bemüht gewes wendet er sich nach der von uns gemachten Eintheil zur *Kosmogenie*, welche sich in der fortschreitenden E wickelung unzertrennlich an das Vorhergehende anschlie und zu welcher die Hinstellung des Firmamentes einen s treffenden Uebergang bildet, da durch dasselbe die Ordn der obern Gewässer bestimmt und in der fortlaufenden K der Schöpfung gleichsam das die Elementarschöpfung m der Kosmogenie verbindende Glied eben so gegeben wi als schon dieser Kosmos für eine Vorbereitung auf E Entwickelung des physischen Lebens angesehen werd mufs [1]). So ist das Ganze überall in einem naturgemäfs

61) T. I. p. 14. F 5 sqq.: *Es stieg daher Nichts mit demselben i auf, da Nichts über demselben blieb; denn es war bestimmt, die Gew ser von den Gewässern zu trennen, aber nicht das Licht von dem W und der Finsternifs, was ihm nicht befohlen war.*

1) Wenn Aristoteles *de mundo* c. 2. sagt: *κόσμος μὲν οὖν σύστ ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν τούτοις περιεχομένων φύσεων. λέγεται δὲ ἑτέρως κόσμος, ἡ τῶν ὅλων τάξίς τε καὶ διακόσμησις, ὑπὸ θεοῦ τε καὶ θεὸν φυλαττομένη*, und wenn es bei Plinius *Hist. nat.* II. 3. hei *Nam quem κόσμον Graeci nomine ornamenti appellaverunt, cum no perfecta absolutaque elegantia mundum* (vergl. noch Cicero *Fragm. Universo* c. 10.), was die von uns in der Mosaischen Schöpfungstheo angenommene Kosmogenie rechtfertigt: so giebt uns, aufser dem, was reits Einleit. Anm. 15. bemerkt worden ist, Severianus Gabali

'ortschreiten begriffen, und nirgends findet sich eine unausefüllte Lücke: jede Aufeinanderfolge verhält sich überall u einander wie Ursache und Wirkung. Denn sollte naentlich am dritten Tage die Erde Kräuter, Pflanzen und

---

us *de mundi creat. Orat.* IV. c. 1. p. 465 sq. hierüber eine ausführlicere Erörterung. Denn nachdem er zuvor erklärt: *πρέπει γὰρ, οἶμαι, περ αὐτὸς ὁ νομοθέτης Μωϋσῆς ἀκολουθίᾳ καὶ τάξει τὸν τῆς δημιουργς συνεπέρανε λόγον, οὕτως καὶ ἡμᾶς τοῖς πρώτοις τὰ δεύτερα, καὶ τοῖς υτέροις τὰ τρίτα συνάπτοντας εὐκρίνειαι, καὶ ἀσύγχυτον ἡμῖν παραδοῦναι ὑ λόγου τὴν εἰσήγησιν,* und den Kosmos der Erde in den Worten angetet: *πεποίκιλτο καρποῖς, φυτοῖς, δένδροις, πηγαῖς καὶ πᾶσιν ἁπλῶς ; ἐχρῆν κεκαλλώπιστο,* namentlich auch von einer *ἀνάδοσις διάφορος καὶ ικίλη* geredet: so geht er in den Worten: *ἀπειλήφει καὶ ὁ οὐρανὸς τὸν ον κόσμον,* zu der Kosmogenie des Himmels über, auf welchen er den osmos der Gewässer folgen läfst. So wie er nun den letztern in den orten: *συναχθήτω τὰ ὕδατα,* zusammengefafst findet, so hat er die Hinisung auf die beiden erstern ganz richtig in die Worte gelegt: *ἐξαγατω ἡ γῆ,* und: *γεννηθήτωσαν φωστῆρες.* Erklärt er sich nun weiter über Aufeinanderfolge des Kosmos in seinen einzelnen Theilen so: *ἀλλὰ ; ἀκολουθίας ἐχώμεθα· οὗτος τοίνυν ὁ πάνσοφος δημιουργὸς* — (p. 466.) *τρῶτον ἐποίησε, τοῦτο καὶ ἐκόσμησε· οὗτος καὶ τῷ δευτέρῳ γενομένῳ τὸν κόσμον ἀπέδωκεν· ὁμοίως καὶ τῷ τρίτῳ καὶ τῷ τετάρτῳ καὶ ς λοιποῖς ἐφεξῆς ἅπασιν κατὰ τὴν τάξιν τῆς δημιουργίας καὶ τὴν εὐκοσμίαν ρέσχεν:* so konnte diefs nach dem Grundsatze: *ὁ πρῶτον ἐποίησεν, τοῦτο τον ἐκόσμησεν,* leicht zu der Frage veranlassen, warum, da Gott den mmel zuerst, darauf die Erde geschaffen habe, mit dem Kosmos der Erde Anfang gemacht werde (*πῶς οὖν — δευτέραν οὖσαν τὴν γῆν πρώτην σμησεν*). Hierauf erwiedert er, dafs sich hierin kein Widerspruch finde: *ὁ γὰρ τοῦ στερεώματος τούτου, τοῦ μετὰ τὸν οὐρανὸν τὸν ἄνω γενομένου, σμήθη, τοῦ καὶ ἐν τῇ δευτέρᾳ ἡμέρᾳ τὴν σύστασιν ἐσχηκότος. ἔδει γὰρ πρεσβεια φυλαχθῆναι τῇ ἀκολουθίᾳ. ὅτε τὴν γῆν ἐκόμησεν φυτοῖς καὶ ποῖς, ὅτε τὸν οὐρανὸν ἐκαλλώπισεν ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ τῷ λοιπῷ τῶν ρων χορῷ, ἦλθεν ἐπὶ τὰ ὕδατα,* und so wie er den Kosmos des Himels mit dem Firmamente in Verbindung setzt, so räumt er dem der Gesser die dritte Stelle ein. Widerspricht aber diese Aufeinanderfolge der n uns gemachten Eintheilung (vgl. die Einl. S. 134 ff.), wo von dem smos der Gewässer ausgegangen ist: so liegt der Grund darin, dafs Sevianus denselben erst mit den Worten: *ἐξαγαγέτω τὰ ὕδατα,* vollendet ubte, was allerdings von unserer Ansicht sehr abweicht, aber noch nesweges berechtigt, dieselbe darum weniger naturgemäfs zu finden, da erianus den Ausgangspunct des dritten Haupttheils der Schöpfung, des bens, mit in diesen Kreis gezogen hat. (Vergl noch *Orat.* III. c. 1. 454.)

Bäume erzeugen, so mufste sie zuvor von den sie rings bedeckenden Gewässern befreit werden, und das Trock zum Vorschein kommen. Deshalb setzt auch Ephräm Bei mit einander in genaue Verbindung, wenn er sagt: Na dem Moses von der Bildung des Firmamentes geredet, wen er sich zur Sammlung der Gewässer und zur Schilderu der Pflanzen und Bäume, welche am dritten Tage auf Erde zum Vorschein kamen [2]). Ersteres setzt er in Anfang der dritten Nacht (ܒܠܠܝܐ), Letzteres ist dageg seiner Ansicht zufolge ein Ereignifs des anbrechen Tages (ܒܨܦܪܐ), und Beides erklärt er, wie die vorher henden Theile der Schöpfung, für ein Werk des Augenbli (ܪܦܦ ܥܝܢܐ), was sich mit dem schaffenden göttlic Worte sehr wohl vereinigt.

Aus der Sammlung der Gewässer selbst aber folger weiter, dafs sie sich sämmtlich über der Erde befun von welcher sie gleichsam getragen wurden, und dafs erwähnte Abyssus nicht irgend unter der Erde auf Nichts geruht habe, was das Sammeln derselben an stimmten Orten auf der Erde, wenn auch nicht gerade schwert, doch als auf einem weniger natürlichen Wege reicht darstellen würde [3]).

---

2) T. I. p. 15. D 1 sqq.

3) Dieser Grundsatz, welchen Ephräm T. I. p. 15. D. 7 sqq den Worten aufstellt: *Daraus, dafs er* (Moses) *sagt: „Es sammeln die Gewässer an einem Orte," ergiebt sich, dafs die Erde selbst die wässer trug, und dafs nicht der Abyssus auf dem Nichts unter der ruhte* (eig. stand), ist nicht etwa für eine Widerlegung dessen anzus was uns Aristoteles *de coelo* II. 13. über die vielleicht von Th seiner Weltbildung zum Grunde gelegten Sage mittheilt (vgl. Einl. 5.), sondern eine mit seiner Vorstellung von dem Abyssus (vergl. T p. 116. F und p. 117. A 1 sqq. Anm. 10) zusammenhangende Folger welche in den Worten: ܘܬܬܚܙܐ ܝܒܝܫܬܐ d. h. *und es erscheine Trockene*, ihre volle Rechtfertigung erhält. Läfst sich aber Ephräm m auf eine weitere Erörterung der Worte ܠܐܬܪܐ ܚܕ ein, so setzt er aus den *Gen.* 1, 10. befindlichen Worten: מִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים

Da aber die von den Gewässern befreite Oberfläche der
de zur Erzeugung von Kräutern, Pflanzen und Bäumen

---

tlich genug hervortretende Erklärung, dafs man darunter das Ein-
liefsen in bestimmte Grenzen zu denken habe, als hinlänglich bekannt
aus, was vermuthen läfst, dafs er keine andere Erklärung gegeben
en würde, als die, welche T. I. p. 122. B 5 sqq. Jacob von Edessa
den Worten darlegt: *Und die Sammlung der Gewässer nennt er Meere
der Mehrheit, keineswegs eins. Man mufs wissen, dafs die Gelehr-
darin übereinstimmen, dafs es vier Meere gebe; und dafs demnach
gesammten Meere, welche gesammelt wurden, keineswegs eine Samm-
; sind, und einen Behälter* (Bett) *haben, auch keineswegs sich an
em Orte befinden, sondern in viele Meere, Seen, Sümpfe und Flüsse ge-
lt sind.* Diese Worte wurden auch bei mehrern andern Kirchenlehrern
Gegenstand genauerer Erörterung; denn nachdem Basilius *Homil.
Hex.* IV. c. 2. p. 34. zuerst die Frage erörtert, warum das, was die
ur des Wassers von selbst erfordere, hier als ein göttliches Werk ge-
ldert werde, und sie dahin beantwortet, dafs, da das Wasser, so lange
uf einer ebenen Fläche stehe, nicht fliefse, sobald es aber einen abhan-
len Ort erreiche, sich sogleich in Bewegung setze, und desto reifsen-
ströme, je tiefer der Ort liege, allerdings der göttliche Befehl dazu
flüssig sey, dafs man aber, da die Schrift diese Darstellung wähle, an
andere Kraft, welche bis dahin das Wasser zusammenhielt, zu den-
habe, und erst das göttliche Wort als das die gegenwärtige Natur
immende zu betrachten sey: so giebt er zwar zu, dafs in der Samm-
; des Wassers an einem Orte (εἰς συναγωγὴν μίαν) etwas Widersprechen-
zu liegen scheine, da es doch mehrere von einander getrennte Meere
, erklärt aber das μίαν c. 3. p. 35. sehr bezeichnend durch: ἵνα μὴ τὸ
ρέον ὕδωρ τῶν δεχομένων αὐτὸ χωρίων ὑπερχεόμενον, μετεκβαῖνον ἀεὶ καὶ
ι ἐξ ἄλλων πληροῦν, πᾶσαν κατὰ τὸ συνεχὲς ἐπικλύοῃ τὴν ἤπειρον, und
int ebenfalls auf die oben aus *Gen.* 1, 10. angeführten Worte hin-
eisen, wenn er c. 4. sagt: ἐδειξέ σοι, ὅτι πολλὰ ἦν κατὰ πολλοὺς τόπους
ημένα τὰ ὕδατα. Dasselbe wiederholt Ambrosius *Hexaëm.* III. c.
. 9 sqq., und er spricht namentlich § 12. seine Ansicht sehr deutlich in
Worten aus: *Una aquarum iugisque et continua congregatio est, sed
rsi sinus maris.* Noch anschaulicher sucht die Einheit des Ortes
eodoretus *Interrog. in Gen.* 12. p. 16. darzustellen, wo es heifst:
ὲ μέν ἐστι τῶν ὑδάτων συναγωγή· τὰ πελάγη γὰρ ἀλλήλοις συνήρμοσται·
ωὲν κάτωθεν διά τινων ὑπογείων πόρων· τὰ δὲ καὶ καθ' αὐτὴν τὴν ἐπι-
ειαν, πληθυντικῶς δὲ πάλιν τὰς συναγωγὰς ὠνόμασεν. Nachdem er
n mehrere zwischen Ländern gelegene Meere und den Ocean aufser-
derselben als die Erde umströmend angeführt, schliefst er mit den
rten: τούτου χάριν, ὡς μὲν συνημμένην, συναγωγὴν μίαν ὠνόμασεν· ὡς δὲ
ημένας, συναγωγάς. Führt uns nun Theodoretus in den Worten: διὰ

bestimmt war, die zurückgebliebene zu grofse Feuchtigk
aber (ܡܠܝܚܘܬܐ ܕܪ̈ܛܝܒܘܬܐ) dem Gedeihen dieser Pflanzenw
nur nachtheilig seyn konnte: so mufste erst dieselbe v

τινων ὑπογείων πόρων, der Ansicht Ephräms näher, welche noch we unten (Anm. 6. 7.) angeführt werden wird: so liegt hier allerdings von mehrern Kirchenlehrern aufgeworfene und zum Theil beantwor Frage vor, auf welche schon Ephräm (vergl. 2. Kap. Anm. 40.) merksam gemacht hatte: wie nämlich, da doch von den erdbedecken Gewässern alle Tiefen ausgefüllt seyn mufsten, von einer Sammlung einem Orte die Rede seyn könne, ohne dafs mit der Oberfläche der E eine Veränderung vorgenommen wurde. Dieser Frage begegnet Se rianus Gabalit. *Orat. de mundi creat.* III. c. 1. p. 454 sq. g die *Anomöer* dahin, dafs er ihnen auf ihr: *ποῦ συνήχθη; εἰς τὴν θά σαν· οὐ γὰρ ἦν τότε πεπληρωμένη ἡ θάλασσα; ἡ γῆ ἐπεπλήρωτο, πάντως ἡ θάλασσα. ποῦ οὖν συνήχθη*, p. 455. erwiedert: *ὅτε τὴν γῆν ἐποίης θεὸς, οὐδέπω ἦν τὰ κοιλώματα τῶν ὀρέων· ἀλλ' ἅμα εἶπεν· συναχθήτ ὕδωρ, καὶ ἐῤῥάγη ἡ γῆ, καὶ κόλπους ἐποίησεν.* Eben so redet auch G gorius Nyss. *Ἀπολογ. in Hex.* p. 19. von solchen Behältern für Aufnahme und Begrenzung der Meere, welche vor ihrer Sammlung n vorhanden seyn konnten, was er p. 20. in den Worten: *εἰ γὰρ ἀναγκ ἐνταῦθα πρὸς ὑποδοχὴν τῶν ὑδάτων ἡ γῆ σχηματίζεται, οἷόν τισι κόλπο ῥευστὸν αὐτῶν περιείργουσα, καὶ τῇ ἀστάτῳ τῶν ὑδάτων φύσει, τῷ σταθερῷ περιεχομένη τὸ στάσιμον* u. s. w. deutlicher zu erkennen g Wenn ferner Basilius *Homil. in Hex.* IV. c. 4. p. 35. erklärt: *μηδεὶς λεγέτω, ὅτι εἴπερ ἦν ὕδωρ ἐπάνω τῆς γῆς, πάντως πᾶσαι αἱ κο τητες, αἱ νῦν τὴν θάλασσαν ὑποδεξάμεναι, πεπληρωμέναι ὑπῆρχον*, und Frage daran knüpft: *ποῦ τοίνυν ἔμελλον γίνεσθαι τῶν ὑδάτων αἱ* (p. *συλλογαὶ, προκατειλημμένων τῶν κοίλων?* so folgt auch er bei Beantwort derselben der Annahme, dafs diese Vertiefungen zugleich mit ihrer Sa lung erst entstanden, indem er sagt: *ὅτι τότε καὶ τὰ ἀγγεῖα συγκατεσκ σθη, ὅτε ἔδει πρὸς μίαν σύστασιν ἀποκριθῆναι τὸ ὕδωρ. — — τότε εὐρυχωρίας τῷ προστάγματι τοῦ θεοῦ δημιουργηθείσης, ἐπ' αὐτὴν συνε τῶν ὑδάτων τὰ πλήθη.* Diesem Befehle unterwirft er aber nicht nur die mittelbar die Erdoberfläche umschliefsenden Gewässer, sondern auch e nigen, welche die schon vorhandenen Vertiefungen derselben ausfül c. 5. p. 37., wo es heifst: *ὅτι οὐ μόνον τὸ πλεονάζον ὕδωρ ἀπεῤῥύη τῆς ἀλλὰ καὶ ὅσον ἀνεμέμικτο αὐτῇ διὰ βάθους καὶ τοῦτο ὑπεξῆλθε τῷ ἀπα τήτῳ προστάγματι τοῦ δεσπότου πεισθέν.* — Augustinus endlich, cher *de Gen. ad lit.* I. c. 12. von derselben Betrachtung ausgeht, folgende Fragen aufstellt: *Quo ergo congregatae sunt aquae, si totam rum prius occupaverant, illae scilicet, quae detractae sunt, ut terra daretur, in quam partem congregatae sunt? Si enim erat aliquid nu terrae, quo congregarentur, iam apparebat arida, nec totum abyssus*

rocknen, was entweder innerhalb der dritten Nacht, oder, ie alles Uebrige, augenblicklich geschehen und unmittelbar iesem Kosmos mit Anbruche des dritten Tages vorangehen onnte [4]). Nachdem aber das Trockene hervorgetreten war,

---

pabat. *Si autem totum texerant, quis erat locus, quo colligerentur, ut rae ariditas appareret? Num quidnam in altum congregatae sunt — —?* itt, nachdem er noch eine mögliche Erklärung in den Worten: *An forte ior aqua velut nebula terras tegebat, quae congregatione spissata est, ex multis eas partibus, in quibus arida posset aparere, nudaret?* vorschlagen, doch auch der allgemeinen Ansicht bei, indem er sagt: *Quanam et terra longe lateque subsidens potuit alias partes praebere convas, quibus confluentes aquae reciperentur, et appareret arida ex his rtibus, unde humor abscederet.* Allein wie weit diese Vorstellungen der turgemäfsern Ansicht Ephräms, die wir bereits Kap. 1. kennen gelernt ben, nachstehen, braucht wohl hier kaum weiter erörtert zu werden. n durch diese Sammlung der Gewässer hervorgebrachten Kosmos aber ildert Ambrosius *Hexaëm.* V. c. 11. § 34. in den Worten: *Et quae atorum gratia vel hortorum amoenitas potest caerulei maris aequipare picturam?*

4) Die Worte der Schrift, *Gen.* I, 9.: ὀφθήτω ἡ ξηρά, erklärt Ephräm ein Ereignifs der dritten Nacht, und läfst dasselbe mit dem Momente treten, als die Gewässer sich zu Meeren sammelten. Denn T. I. p. 15. 1 sqq. heifst es: *Obgleich aber die Gewässer sogleich auf das göttliche Wort in der Nacht sich gesammelt hatten, so ward doch die Oberfläche der Erde im Augenblicke trocken.* Eine ausführlichere Erklärung ser Worte aber und namentlich darüber, warum es nicht: ὀφθήτω ἡ γῆ, fse, giebt Basilius *Homil. in Hex.* IV. c. 5. p. 37., und während er nächst bemerkt: ἵνα μὴ πάλιν αὐτὴν ἀκατάσκευον ἐπιδείξῃ, πηλώδη οὖσαν καὶ ἀναμεμιγμένην τῷ ὕδατι, οὕτω τὴν οἰκείαν ἀπολαβοῦσαν μορφὴν οὐδὲ ταύτην. ὁμοῦ δὲ, ἵνα μὴ τῷ ἡλίῳ τὴν τοῦ ἀναξηραίνειν τὴν γῆν αἰτίαν προσθῶμεν, πρεσβυτέραν τῆς τοῦ ἡλίου γενέσεως τὴν ξηρότητα τῆς γῆς ὁ δημιουργὸς παρεσκεύασεν, wobei er an das augenblickliche Vertrocknen, s Ephräm annahm, erinnert, schildert er uns zugleich auch die darin gedrückte natürliche Beschaffenheit dieses Elementes in den Worten: ἡ μὲν ξηρὰ τὸ ἰδίωμά ἐστι, τὸ οἱονεὶ χαρακτηριστικὸν τῆς φύσεως τοῦ προκειμένου, ἡ δὲ γῆ προσηγορία τίς ἐστι ψιλὴ τοῦ πράγματος. — und: ᾧ νυν ἰδίως ὑπάρχει τὸ ξηρὸν, τοῦτο ἐπικέκληται γῆ. Da aber kein in die ne fallender Gegenstand aus einem einfachen Stoffe bestehe, sondern einem andern ihm zunächst verwandten vermischt sey, was auch von Erde gelte (p. 38) und bei allen übrigen Elementen der Fall sey, demnach e gegenseitige Verbindung und Vermischung nothwendig mache: so will die Erde nicht von dem, was später hinzukam, sondern wegen ihrer en ursprünglichen Beschaffenheit das Trockene oder ξηρὰ genannt

ging mit der Erde selbst, welche bisher eine sphärisch
oder kugelförmig ebene Gestalt gehabt hatte, in so fern ein

---

wissen. So sagt auch Ambrosius *Hexaëm.* III. c. 2. § 7.: *Quae (lecta aperte probat, post congregationem aquae, quae erat super terram, post derivationem eius in maria apparuisse aridam,* und er bemerkt c. § 17. über diesen Ausdruck: *Terra enim potest et luto esse permixta aquis madida, cuius species superfusis aquis appareat. Arida autem non solum ad genus, sed etiam ad speciem terrarum refertur, ut sit utique sicca, habilis et apta culturis. Simul prospectum est, ne videatur sic magis quam Dei praecepto esse siccata, quia arida facta est, antequam sol crearetur. — Arida enim expressio naturae est, terra appellata quaedam simplex negotii, quae in se habeat proprietatem* (vgl. § 18. und vorher Basilius a. a. O.). — § 19.: *Naturalis enim proprietas siccae terrae est: haec ei praerogativa servata est; principalis ergo siccitas* Denselben Gedanken drückt Severianus Gabalitan. *Orat.* III. c. p. 455. so aus: ξηρὰ ἐγένετο, ἐπεκλήθη δὲ γῆ. — *χωρισθέντων τοίνυν τῶν ὑδάτων, προῆλθεν ἡ ξηρὰ, ὅψιν ἔχουσα γῆς μεμεθυσμένης· νεωστὶ γὰρ ἐχώρησαν τὰ ὕδατα.* Bei Chrysostomus heifst es *Homil. in Gen.* V. 44. in demselben Sinne, die Gewässer hätten sich gesammelt: ἵνα φανῇ ξηρὰ, καὶ τότε καὶ ταύτῃ τὸ οἰκεῖον ἐπιθῇ ὄνομα, was er sogleich durch die Worte erklärt: καὶ ἐκάλεσε ὁ θεὸς τὴν ξηρὰν γῆν. Damit stimmt auch das überein, was er eben daselbst in den Worten ausdrückt: δείκνυσι ἡμῖν αὐτῆς τέως τὸ πρόσωπον, ἐπιθεὶς αὐτῇ τὴν οἰκείαν προσηγορίαν. Mit dem Lichtaufgange des dritten Tages verbindet Ephräm das Entstehen der Pflanzen (βλαστήσατο ἡ γῆ, *Gen.* I, 11. vergl. noch Kap. Anm. 33.); denn T. I. p. 15. E 5 sqq. sagt er: *Nachdem dieses Bedürfnifs* (nämlich die Gewässer gesammelt und die Erde getrocknet war) *sich* [illegible] *eignet hatte, befahl er der Erde am Morgen, hervorzubringen Gras* [illegible] *Kräuter aller Art* u. s. w. (vergl. noch T. I. p. 120. E 8 sqq.). Basilius erklärt es *Homil. in Hexaëm.* V. c. 1. p. 40. für ein aus der Entfernung der Gewässer nothwendig folgendes Naturgesetz, welches [illegible] dem unverändert blieb, bei seinem ersten Eintreten aber unabhängig von der Einwirkung der Sonne, die noch nicht geschaffen war, seyn sollte. Ambrosius aber, welcher *Hexaëm.* III. c. 6. § 26. dasselbe wiederholt, fügt noch sehr treffend als Erklärung der Worte: *germinet terra,* hinzu: *ipsa per se — — nullum alterius quaerat auxilium, non cuiusdam [illegible] geat ministerio.* Chrysostomus, welcher ebenfalls darin ein Werk des Augenblicks erkennt, das nothwendig auf die Sammlung der Gewässer folgen mufste, erklärt sich darüber *Homil. in Gen.* V. p. 45. in den Worten: καὶ εὐθέως ἡ γῆ τὰς οἰκείας ὠδῖνας διεγείρουσα πρὸς τὴν τῶν ὑδάτων βλάστην ἑαυτὴν ἠυτρέπισε, so dafs ἑαυτὴν ebenfalls den Einflufs der Sonne und aller Gestirne ausschliefst, worüber er sich auch noch in weitern Fortgange seiner Rede weiter verbreitet. Auch findet er,

Veränderung vor, als nun plötzlich auf ihr Berge und Thäler erscheinen. Denn dafs man hier nicht daran denken könne, dafs sich dieselben schon vom Anfange der Erdschöpfung an unter den Gewässern befunden und bei deren Wegströmen nur zum Vorschein gekommen, verbietet der Ausdruck, „sie verlasse (عصص) ihre sphärische ebene Gestalt, und es entstehen auf ihr Erhöhungen nach Aufsen und Vertiefungen nach Innen (d. h. Höhen und Thäler) auf ihrer Oberfläche". Die hier genannten Vertiefungen aber sollten nicht der Ort seyn, wo sich die Gewässer zu Meeren sammelten, da sie ausdrücklich davon ausgenommen und zugleich mit den Höhen zum Aufenthalte für Menschen und Thiere bestimmt werden. Auch nennt sie uns Ephräm als Oerter, welche bebaut werden konnten [5]).

---

vorher Ambrosius, in dieser Anordnung die Belehrung niedergelegt: ὅτι — τῷ προστάγματι εἴκουσα ἡ γῆ πάντα τὰ σπέρματα ἐπιδίδωσιν, οὐδενὸς ἑτέρου δεηθεῖσα πρὸς συνεργίαν, und spricht sich noch deutlicher darüber *Homil.* VI. p. 55. in den Worten aus: ἵνα μηδενὶ ἐξῇ τῶν μετὰ ταῦτα λέγειν, ὅτι ἄνευ τῆς τούτου (ἡλίου) συνεργείας, οὐκ ἂν ἐτελεσφορήθη τὰ ἀπὸ τῆς γῆς. διὰ τοῦτο δείκνυσί σοι πρὸ τῆς τούτου δημιουργίας ἅπαντα πεπληρωμένα· ἵνα μὴ τούτῳ ἐπιγράφῃς τῶν καρπῶν τὴν τελεσφόρησιν· ἀλλὰ τῷ τῶν ἁπάντων δημιουργῷ τῷ ἐξ ἀρχῆς εἰπόντι· βλαστησάτω ἡ γῆ u. s. w. Dieselbe Ansicht findet sich endlich auch bei Severianus Gabalitan. *Orat.* III. c. 2. p. 455., welcher, nachdem er den Unterschied zwischen βλαστησάτω und ἐξαγαγέτω (*Gen.* 1, 11.), festgestellt, und Ersteres darum gewählt glaubt: ἐπειδὴ ἔμελλεν τὰ ὕδατα παραμένειν τῇ γῇ, καὶ πάντως ἐξ αὐτῆς προέρχεσθαι, Letzteres dagegen (p. 456.): ἐπειδὴ ἅπαξ (τὰ ζῶα) ἀπὸ γῆς γεννηθέντα, οὐκέτι πάλιν ἀπὸ γῆς, ἀλλ' ἀπὸ τῶν διαδόχων τίκτονται, die Sonne und den Mond darum am vierten Tage geschaffen seyn läfst: ἐπειδὴ οὐδέπω ἦσαν καρποὶ οἱ ὀφείλοντες θάλπεσθαι. — καὶ ἵνα μὴ νομισθῇ πάλιν, ὅτι τῇ φύσει τοῦ ἡλίου ἐβλάστησαν (οἱ καρποί). Ephräms Ansicht unterscheidet sich demnach von der angeführten dadurch, dafs er die Lichtwirkung keinesweges von dem ersten Hervorsprossen der Pflanzen ausschliefst, also auch hier bemüht ist, das Naturgesetz genau mit dem göttlichen Worte zu verbinden, was, wenn es auch die übrigen Kirchenlehrer nicht geradezu bestritten, doch in so fern verworfen zu haben scheinen, als sie in der Sonne und den Himmelskörpern keine neuen Lichtschöpfungen annehmen, sondern in ihrer Bildung ebenfalls nur eine Concentrirung des Urlichtes erkannten.

5) Diese von Ephräm T. I. p. 121. A 4 sqq. aufgestellte Meinung, wo es heifst: *Diesen Abyssus also theilte* (spaltete) *Gott. Darauf be-*

Die Gewässer dagegen drangen in das Innere der Erde und reichten von da nach Oben bis an die Oberfläche derselben. Sie flossen daher, wie schon gesagt worden ist, durch dieselben Oeffnungen in die Räume zurück, aus denen sie bei ihrer Schöpfung nach der Oberfläche ausgeströmt waren, und welche jetzt gleichsam für sie wieder eröffnet wurden [6]). In diesen Zugängen und Oeffnungen durch die ganze Erde (ܡܥܒܪ̈ܬܐ) sollten die Gewässer nicht allein wie in Adern (ܦܪ̈ܕܐ) strömen, sondern sie sollten auch für die Luft zugänglich seyn (ܠܡܥܒܪ̈ܬܐ ܕܐܐܪܐ ܘܠܡܪܘܚܐ), und aus ihnen

---

fahl auch Gott der Erde, dafs sie verlasse ihre sphärische und ebene Gestalt, damit auf ihr entständen Erhöhungen nach Aufsen und Vertiefungen nach Innen, und Berge und Thäler auf ihrer Oberfläche. — Diese Oerter aber, welche sich vertieften und erhöhten, sollten seyn (dienen) *zur Wohnung der Menschen und zum Aufenthalte der Thiere und zur Hervorbringung der Pflanzen und der Saaten*, erinnert an die Vorstellung, welche Plato *Timaeus* p. 30. in den Worten vorträgt: Λεῖον δὲ δὴ κύκλῳ πᾶν ἔξωθεν αὐτὸ ἀπηκριβοῦτο, πολλῶν χάριν, woraus er besonders die kreisförmige Bewegung ableitet (διὸ δὴ κατὰ ταὐτὰ — — ἀπειργάσατο ἐκείνων). Vergl. noch p. 29. Dafs aber die übrigen Kirchenlehrer, aufser Severianus Gabalitanus, welcher in vielen seiner Ansichten dem Ephräm folgt, und hierüber sich *Orat.* III. c. 1. p. 455. so äufsert: ὅτε τὴν γῆν ἐποίησεν ὁ Θεὸς, οὐδέπω ἦν τὰ κοιλώματα τῶν ὀρέων, diese Meinung nicht theilten, ergiebt sich unter Anderm aus Ambrosius *Hexaëm.* III. c. 3. § 14., wo es heifst: *Si diluvium Noe tempore abscondit et montes, quando aquarum iam et super coelos et infra firmamentum fuerat facta discretio, quanto magis dubitari non potest etiam montium vertices illa superfusione latuisse.* Basilius widerlegt diese Ansicht *Homil. in Hex.* IV. c. 4. p. 35. in den Worten: αἵτε γὰρ τῶν ὀρῶν κοιλότητες φάραγξι βαθείαις ὑπεῤῥηγμέναι, εἶχον τῶν ὑδάτων τὴν συλλογήν· καὶ προσέτι πεδία πολλά τε καὶ ὕπτια οὐδὲν τῶν μεγίστων πελαγῶν κατὰ τὸ μέγεθος ἀποδέοντα καὶ αὐλῶνες μυρίοι, καὶ αἱ κοιλάδες κατ᾽ ἄλλα καὶ ἄλλα σχήματα κοιλαινόμεναι, πάντα ὑδάτων τότε πεπληρωμένα, ἀπεκενώθη τῷ θείῳ προστάγματι, πρὸς μίαν συναγωγὴν τοῦ πανταχόθεν ὕδατος συνελασθέντος.

6) Wie Ephräm T. I. p. 121. B 5 sq. die Gewässer bei ihrer Sammlung in die innern Räume zurücktreten läfst (vergl. Kap. 1. Anm. 39. und 40.), durch deren Strömung nach Aufsen die Meere unaufhörlich angefüllt werden, so heifst es auf ähnliche Weise bei Philo *de mundi opif.* p. 8. von denselben: διὸ φλέβας μαστοῖς ἐοικυίας ἐπλημμύρει, αἳ στομωθεῖσαι, ποταμοὺς καὶ πηγὰς ἔμελλον ἀναχεῖν.

sollten Wärme und Kälte aufsteigen, wie sie wechselnd (ܠܦܘܬ ܙܒܢ̈ܐ ܡܫܚܠܦ̈ܐ) zur Erhaltung der Pflanzen und Thiere zuträglich wären; erstere namentlich zur Winterszeit, wo sich die Sonne nach Mittag hinneige, und durch kalte Winde, Schnee, Eis und Stürme die Sonnenwärme gleichsam abgestumpft den Pflanzen, Bäumen und Saaten sich zu entziehen pflege [7]).

In dieser Zeit, welche selbst einen nachtheiligen Eindruck auf den Körper der Menschen und Thiere äufsere, entzündet sich nach Ephräms Ansicht das in die innere Erde zurückgedrängte Feuer, und verbreitet sich aus und durch diese Gänge und Risse der Erde durch die Adern der Bäume [8]). Auch theilt sich dann die im Innern der Erde entwickelte Wärme den Wasserquellen mit, welche durch sie statt der kalten Lüfte warme Dünste ausströmen und die Kälte mäfsigen [9]).

Diese hier von Ephräm ausgesprochene Meinung hängt unmittelbar mit dem zusammen, was er uns vorher von der Entwickelung des Feuers, welches er sich in der Erde verborgen dachte, mittheilte; und wenn es kurz darauf bei ihm

---

7) T. I. p. 121. B 7 sq. — C 1 sqq.: *Damit aufsteigen sollten aus dem Innern der Erde durch diese Adern und Gänge Kälte und Wärme zum Nutzen der Erde, der Pflanzen, der Saaten, der Thiere und der Vögel nach den wechselnden Zeiten, vorzüglich zur Winterszeit, wenn hinabsteigt und sich neigt die Scheibe der Sonne nach Mittag* (Süden), *und wenn wehen die kältesten Winde, und Schnee und Eis und Stürme und Wirbel sich erzeugen, und sich abstumpft die Hitze der Sonne.*

8) T. I. p. 121. D 1 sqq.: *Und damit nicht austrockne die Kälte die Bäume, Saaten und Pflanzen, und nicht stürben die Menschen und Thiere vor Kälte, entzündete sich das Feuer, das sich unter denselben* (Gängen) *befindet.* Ueber das Centralfeuer der Pythagoräer vergl. Aristoteles *de coelo* II. c. 13. und eine ähnliche Annahme bei Ambrosius *Hexaëm.* II. c. 3. § 12.

9) T. I. p. 121. E 1 sqq: *Durch die Ausströmung der Wärme, welche aus dem Innern der Erde aufsteigt, theilten sich die Gewässer der Quellen, und statt der kalten Winde stieg auf aus den Gewässern ein warmer Dunst, und diese warmen Strömungen stiegen von Unten herauf und mäfsigten* (eig. stumpften ab) *die heftige Kälte.* Vergl. dagegen Gregorius Nyss. *Ἀπολογ. in Hex.* p. 35.

heifst, dafs sich das Licht der drei ersten Tage bei Einbruche der Nacht in die Gewässer versenkt habe, so wird man nicht leicht verkennen, wie diefs mit seiner mitgetheilten Ansicht zusammenhange, und wie er unablässig bemüht war, Einheit und Zusammenhang in seine Darstellungen zu bringen. Diefs geschieht für gegenwärtigen Fall noch dadurch, dafs er darauf aufmerksam macht, wie namentlich auch Vögel zur Nachtzeit sich gern über Quellen und Flüssen aufzuhalten pflegen, um die von dort aufsteigende Wärme einzuathmen und sich daran zu erquicken [10]). Eben so erzählt er uns, dafs die Bewohner des hohen Nordens aus den Gebirgen, die man die Warzen des Nordens (ܬܕܝ̈ ܓܪܒܝܐ) zu nennen pflege, zur strengen Winterszeit an die Ufer des Flusses wandern, welcher der Feuerstrom heifse (ܢܗܪܐ ܕܢܘܪܐ). Dafs er aber behauptet, dieser Feuerstrom habe sich in der Nähe dieser kalten krystallenen Bergmassen, die Säulen gleich die äufsersten Enden der bewohnten Erde begrenzen, befunden, und dafs jenseit dieses Stromes der die Erde wie eine Mauer umgürtende Ocean seinen Anfang genommen, in welchem sich kein lebendiges Geschöpf rege, und über welchen nach der Ansicht der Griechischen Philosophen kein Vogel hinausgeflogen sey: diefs soll die angefangene Beweisführung in ihrer äufsersten und letzten Beziehung vor Augen stellen, und darthun, dafs kein Theil der Erde davon ausgeschlossen gedacht werden könne, und dafs da, wo die erstarrte Natur am meisten hervortrete, auch das Feuer in seiner Kraft den entschiedensten Gegensatz bilde [11]).

---

10) T. I. p. 121. F 1 sqq.: *Die Vögel aber ruhen in den Nächten über den Gewässern der Flüsse und Quellen, und erwärmen sich an dem Dunste, welcher aus den Flüssen und Quellen aufsteigt.*

11) Diese Darstellung, welche sich bei Ephräm T. I. p. 121. F 5 sqq. in den Worten findet: *Auch diejenigen Menschen, die im Norden wohnen innerhalb der Berge, welche die Warzen des Nordens genannt werden, begeben sich in den kalten Tagen des Winters hinab zu den Ufern des Flusses, welchen sie Feuerstrom nennen. Denn diese beiden Berge, welche die Warzen des Nordens genannt werden, sind krystallene Massen* (eig. Felsen), *und jenseit derselben giebt es keine Wohnung für Menschen,*

So waren demnach schon bei der Sammlung der Gewässer auch zugleich die ersten Keime der Entwickelung

---

weil über diesen Flufs hinaus Nichts sich befindet als der Ocean, das grofse Meer, dasselbe, welches die ganze Erde umgiebt, und in welchem sich kein lebendes Wesen befindet (eig. kein Gewürm, welches kriecht), *wie einige der Griechischen Weisen berichten, und über welches hinaus auch kein Vogel zu fliegen im Stande ist, weil, gleichwie eine Mauer um die Städte gezogen ist, so auch dieses den Erdkreis umgiebt,* — erinnert uns in Bezug auf das, was hier vom Ocean gesagt wird, an das Bild, welches Ephräm sich von dem Paradiese entwarf (vergl. meine Abhandlung über das Paradies in der *Zeitschrift für die historische Theologie* Bd. 1. St. 1. S. 143 fg.), zwischen welchem und der Erde nach Homerischer Weltbildung der Ocean als Grenze lag. Dachte sich nun Ephräm noch weiter den äufsersten Rand der Erdscheibe von Bergen eingefafst (vergl. das bei den Arabern die Erde jenseit des Oceans umkreisende Gebirge قاف = *Kaf*), in deren nördlicher Kette diese beiden krystallenen Bergmassen hervorragten, und hinter welchen er den hier genannten Feuerstrom fliefsen läfst: so könnte man freilich hier fragen, ob derselbe, dem Oceane gleich, aber noch vor demselben, die ganze Erdscheibe eingeschlossen habe, was aber eben so seiner Ansicht von der Gestalt der Erde, die er sich als eine sphärische Kugel dachte (vergl. Kap. 2. Anm. 5.), entgegen seyn würde, als sich überhaupt eine solche Annahme nicht aus unserer Stelle nachweisen läfst. Dafs er aber dabei an die letzten bewohnbaren, im äufsersten Norden gelegenen Gegenden gedacht habe, ergiebt sich deutlich aus vorliegender Stelle; davon aber, wie weit hinaus er sich diese Grenze dachte, hängt nothwendig auch die nähere Bestimmung ab, welche Berge er unter diesen beiden Endpuncten verstanden habe. Da aber überhaupt der Norden den Alten eine *terra incognita* war (vgl. צָפוֹן mit צָפַן), so könnte hier eine ähnliche Vorstellung zum Grunde liegen, wie bei den Hindu, welche ihren Götterberg *Meru* ebenfalls in den äufsersten Norden, der von dem ungeheuern Himala oder Himalaja (Schneegebirge) begrenzt wurde, versetzten, und Sonne, Mond und Sterne um denselben herum sich bewegen liefsen; was vielleicht Ephräm, da er dieser Annahme nicht folgen konnte, durch das Bild des Feuerstromes auszudrücken bemüht war. Ein ähnlicher Mythus findet sich auch bei dem Zend-Volke, deren Götterberg البرج oder البرز (*Albordsch*) als der höchste aller Berge ebenfalls im Norden zu suchen ist, wobei man wahrscheinlich an den nach Norden ihre Welt begrenzenden Kaukasus nebst den übrigen Hochgebirgen Armeniens und Georgiens zu denken hat. Diesem ähnlich versetzen auch die Zabier den Sitz des *Herrn des Lichtes* in den hohen Norden (ܒܓܪܒܝܐ ܥܠܝܐ), *Cod. Nas.* T. I. p. 6. Und wenn noch im sechsten Jahrhunderte Cosmas Indicopleustes in

aller Erzeugnisse in die Erde gelegt, wie sie von da an nach unabänderlichen Gesetzen vor sich gehen sollte, und auch hier die Verkettung von Ursache und Wirkung festgehalten.

Die Sammlung der Gewässer und das Hervortreten des trockenen Landes waren aber das Werk der einbrechenden dritten Nacht, und das dritte Tageslicht brachte mit seinem Erscheinen (ܒܨܦܪܐ) Kräuter, Pflanzen und Bäume in der gröfsten Mannichfaltigkeit hervor. Da aber diese Zeugung Entwickelung aus Saamen vorauszusetzen scheint, so bemerkt Jacob von Edessa ganz richtig, dafs, da in dem göttlichen Befehle die Entstehung desselben erst ein Erzeugnifs der Pflanzen und Bäume selbst seyn sollte, gegenwärtig das göttliche Wort die Stelle des Saamens (ܕܘܟܬ ܙܪܥܐ) vertrat, aus welchem fortan die Entstehung und Bildung desselben hervortreten sollte. Hat nun Ephräm selbst darauf nicht ausdrücklich aufmerksam gemacht, so liegt doch derselbe Gedanke auch in seiner Erklärung, nach welcher er Entstehung und Vollendung aller Erzeugnisse der Erde für ein Werk des Augenblicks erklärt, indem er sagt: *Waren auch die Kräuter bei ihrer Schöpfung Erzeugnisse des Augenblicks* (ܒܢܝ ܫܥܐ), *so erschienen sie doch als Erzeugnisse der Monate* (ܒܢܝ ܝܪܚܐ). Und eben so heifst es von den Bäumen: *Waren sie auch das Werk eines Tages* (ܒܢܝ ܝܘܡܐ), *so erschienen sie doch* (nach der völligen Ausbildung ihrer Früchte und Zweige zu urtheilen)

---

seiner *Topograph. Christ.* in der *Collectio nova patrum et scriptorum ed. Montfaucon* (Paris 1707) T. II. p. 113 sqq. einen kegelförmigen Berg (κῶνος) als Sitz der Gottheit im äufsersten Norden erwähnt, um welchen ebenfalls Sonne, Mond und Sterne kreisen: so konnte auch wohl Ephräm in dieser Stelle von einem ähnlichen Mythus ausgehen, obwohl ihm dabei ein bestimmtes, auf seiner Erdtafel befindliches Gebirge vorschweben mochte, dessen nähere Bezeichnung aus seiner Mittheilung nicht herausgefunden werden kann. Vergl. Gesenius *Commentar über den Jesaias* Th. 2 S. 316 ff. und meine Abhandlung *über das Paradies* a. a. O. Bd. I. St. 1 S. 190 f.

als Erzeugnisse von Jahren ([illegible]) 12). Denn das hervorgebrachte Gras diente den Thieren zur Nahrung, wel-

---

12) In diesen beiden aus Jacob von Edessa und Ephräm angeführten, sich einander gleichsam ergänzenden Stellen heifst es bei Ersterm T. I. p. 123. C 7 sqq.: *Am dritten Tage wurden auch die Früchte mit den Bäumen der Erde geschaffen, — durch dieses Wort legte er in dieselbe* (in die Erde) *die bleibende, bildende und erzeugende Kraft, und statt des Saamens erfüllte sie* (die Erde) *dieses Gebot.* Ephräm aber drückt dasselbe T. I. p. 15. E 8 sqq. nach der im Texte mitgetheilten Uebersetzung aus. Darin geht schon Philo *de mundi opif.* p. 8. Beiden voran, wenn er sagt: *ἐπεβρίθει δὲ πάντα καρποῖς εὐθὺς ἅμα τῇ πρώτῃ γενέσει, κατὰ τὸν ἐναντίον τρόπον, ἢ τὸν νῦν καθεστῶτα.* Die Früchte selbst nennt er darauf: *οὐκ ἀτελεῖς, ἀλλ᾽ ἀκμάζοντας, εἰς ἑτοιμοτάτην καὶ ἀνυπέρθετον χρῆσιν καὶ ἀπόλαυσιν,* und findet p. 9. den Grund der frühern Schöpfung der Pflanzen und Bäume vor den Gestirnen, welche doch in der Folge ihren Einflufs auf das Gedeihen derselben äufserten, darin, *ἵνα μηδενὶ γενητῷ τὰς πρώτας ἀνατιθέναι τινὲς τολμῶσιν αἰτίας,* was bei Weitem der Meinung vorzuziehen ist, die sich hierüber bei Theodoret findet. Dieser beantwortet die Frage (*Interrog. in Gen.* XVI. p. 19.): *Τί δήποτε τὰ μὲν φυτὰ πρὸ τῶν φωστήρων ἐποίησε, τὰ δὲ ζῶα μετὰ τούτους?* so: *Ὀφθαλμοὺς ἔχει τὰ ζῶα, καὶ τοῦ φωτὸς τὴν ὑπερβολὴν οὐκ ἂν ἤνεγκε. τοῦτο δὲ διανεμηθὲν εἰς τοὺς μικροὺς καὶ μεγάλους φωστῆρας σύμμετρον τῇ ὄψει τῶν ζώων ἀφίησιν αἴγλην. τῶν δὲ φυτῶν ἡ φύσις αἰσθήσεως ἄμοιρος.* Der Ansicht des Philo folgte dagegen Basilius, welcher *Homil. in Hex.* VI. c. 2. p. 51. bemerkt: *ἡ γῆ πεπλήρωτο τοῖς οἰκείοις γεννήμασι, — ἥλιος δὲ οὔπω ἦν καὶ σελήνη, ἵνα — μήτε τῶν ἐκ τῆς γῆς φυομένων δημιουργὸν, οἱ τὸν θεὸν ἀγνοήσαντες ἡγήσωνται.* Ambrosius, welcher diesen Gedanken noch weiter ausführt, sagt unter Anderm: *Hexaëm.* V. c. 1. § 1.: *Quid igitur praevidit altitudo sapientiae et scientiae Dei, ut prius inciperent ligna esse, quam illa duo mundi luminaria, — nisi ut cognoscerent omnes divinae testimonio lectionis, terram sine sole posse esse foecundam,* und III. c. 6. § 27.: *Sciant omnes, solem auctorem non esse nascentium.* Dasselbe bestätigt endlich auch Chrysostomus *Homil. in Gen.* VI. p. 55. in den Worten, welche bereits vorher Anm. 4. angeführt worden sind. Hierzu vergl. noch Tertullianus *adv. Hermog.* c. 22. p. 276. c. 29. p. 280. *adv. Marc.* II. c. 11. p. 462. Wenn aber Jacob von Edessa hierbei alle Entwickelung aus Saamen ausschlofs, welcher aus dieser Schöpfung erst hervortretend die Grundlage des spätern Naturgesetzes wurde, und auch durch diesen Gedanken die freie Schöpferkraft Gottes auf würdige Weise recht deutlich vor Augen stellt: so steht dieser Ansicht die Meinung des Augustinus gegenüber, welche er *de Gen. ad lit.* V. c. 4. aus *Gen.* 2, 4. 5. entwickelt. Bei dieser Untersuchung geht er nämlich von der Frage aus: *Quid sibi*

che zwei Tage später geschaffen wurden, und das Obst d
Bäume war zur Nahrung der ersten Menschen bestimm

---

*vult, quod sequitur: Cum factus est dies, fecit Deus coelum et te
ram, et omne viride agri, antequam esset super terram, et one
foenum agri, antequam exortum est?* Nachdem er hinzugefügt: *Quid
hoc? Nonne quaerendum est, ubi ea fecerit, antequam essent sup
terram et antequam exorta sunt? Quis enim non proclivius creder
tunc ea Deum fecisse, cum exorta sunt, non antequam exorta sunt, n
admoneretur hoc divino eloquio, ita fecisse Deum, antequam exorirentr
etsi, ubi facta sint, invenire non possit, credat tamen, ante facta qu
exorta —?* und die Entscheidung dieser Frage von einem doppelten G
sichtspuncte abhängig gemacht hat, einmal nämlich: *An quod nonni
putaverunt, in ipso verbo Dei facta omnia, antequam exorirentur in terr*
(wogegen er aber einwendet: *Sed si hoc modo facta sunt, non, e
factus est dies, sed, antequam fieret dies, facta sunt*), sodann: *An
ipsa terra caussaliter et rationaliter, sicut in seminibus iam sunt omn
antequam evolvant quodammodo atque explicent incrementa et spec
suas per numeros temporum? —* so entscheidet er sich, indem er d
exoriri antequam essent super terram, auf den ideellen Entwurf
Schöpfung, welcher nur den Engeln bekannt sey (*illis enim primordia
ter, ut ita dicam, vel originaliter, sicut eam Deus primitus condidi
bezieht, für das Letztere, und zieht aus den Worten: *Nobis au
secundum rerum antea conditarum administrationem iam per ordi
temporum, secundum quam Deus iam illis rebus per senariam perfect
nem consummatis usque modo operatur*, den Schlufs: *Caussaliter ergo tu
dictum est, produxisse terram herbam et lignum, id est producendi ace
pisse virtutem. In ea quippe iam tamquam in radicibus, ut ita dixer
temporum facta erant, quae per tempora futura erant.* — Wenn ferr
Basilius *Homil. in Hex.* V. c. 1. p. 40. mit Jacob von Edessa da
übereinstimmt, dafs er sagt: *ἡ γὰρ τότε φωνὴ, καὶ τὸ πρῶτον ἐκεῖνο πρό
ταγμα, οἷον νόμος τις ἐγένετο τῆς φύσεως, καὶ ἐναπέμεινε τῇ γῇ, τὴν
γεννᾶν αὐτὴ καὶ καρποφορεῖν δύναμιν εἰς τὸ ἑξῆς παρεχόμενος*, da
aber eine allmälige, wiewohl augenblicklich vollendete (*ἀθρόως un
5. p. 44.: ἐν ἀκαριαίῳ χρόνου ῥοπῇ*, so wie c. 10. p. 49.: *θᾶττον τοῦ
τέρου νοήματος*) Entwickelung der Pflanzenwelt annimmt: so verbreitet
sich, indem er Letzteres mit der nachher eingetretenen Ordnung der Pfl
zenerzeugung in Verbindung zu bringen sucht (c. 3. p. 42.), weiter üb
den Sinn der Worte: *σπέρμα σπεῖρον κατὰ γένος*, und behauptet p. 4
dafs bei den Gewächsen, wo diese Fortpflanzung durch erzeugten Saam
nicht wahrnehmbar sey, der Stengel oder die Wurzel die Kraft dessel
in sich trage. Da ferner das *κατὰ γένος* zugleich die unwandelbare Na
des Saamens anzunehmen berechtige, so erklärt er die Abweichung von d
selben, wie sie zuweilen wahrgenommen werde, für eine *νόσος τις καὶ*

lie vier Tage später aus dem Paradiese gestofsen wur-
len [13]).

ωστία, welche nicht ihren Grund in dem Saamen selbst, sondern in der eschaffenheit des Bodens und der Luft habe, und wieder aufgehoben erde (c. 5. p. 44.), ἐπειδὰν (τὸ σπέρμα) γῆς ἐπιτηδείας καὶ ἀέρων εὐκράων λάβηται. Dieselben Gedanken wiederholt auch Ambrosius *Hexaëm.* II. c. 8. § 33. sq. c. 10. § 43. 45. c. 11. § 47. 48. c. 16. § 65. 66. 17. § 70. Endlich ist auch die Frage nicht unerörtert geblieben, warum ter so vielen heilsamen und nützlichen Pflanzen auch auf die Gesundheit nd das Leben nachtheilig einwirkende geschaffen worden seyen. Basius beseitiget dieselbe sehr einfach *Homil. in Hex.* V. c. 4. p. 43. durch, dafs er sagt: ἔστι δὲ τούτων οὐδὲν ἀργῶς, οὐδὲν ἀχρήστως γεγενημένον, wenn uns auch ihr Nutzen nicht sogleich einleuchte, da Alles zu nem besondern Zwecke vorhanden sey. Und wenn Ambrosius *Hex.* I. c. 11. § 47. unter Anderm sagt: *Surrexerat antè floribus immixta rrenis sine spinis rosa, et pulcherrimus flos sine ulla fraude vernavit; postea spina sepsit gratiam floris:* so läfst sich vielleicht daraus r Schlufs ziehen, dafs der schädliche Einflufs einzelner Erzeugnisse der atur erst dann sich geäufsert habe, als der Mensch aus dem Stande der nschuld herausgetreten war. (Vergl. Kap. 3. Ephräms Ansicht von dem ieden, der zwischen den ersten Menschen und den Thieren herrschte.) ber denselben Gegenstand äufsert sich auch Theodoretus *Interrog. Gen.* 13. p. 16., wie Basilius, in den Worten: Τὸ τοίνυν τούτῳ ἄχρηον, ἐκείνῳ χρήσιμον, καὶ τὰ τοῖς ἀνθρώποις οὐκ ἀναγκαῖα, τοῖς δὲ ἀνώπων γεγενημένοις ἁρμόδια, wodurch dieser Einwand vollkommen betigt wird. (Vergl. Chrysostomus *Homil. in Gen.* VII. p. 68.) Wenn aber die Segnung bei den Pflanzen darum weggelassen glaubt, weil bei ien der Geschlechtsunterschied wegfalle, der sich bei den Thieren finde *nterrog.* 17. p. 19.: τὰ δέ γε ἄλογα ζῶα ἀνὰ δύο παρήγαγεν): so wird ser Grund dadurch von Ambrosius aufgehoben, dafs er *Hexaëm.* .. c. 12. § 55. sagt: *Est etiam, quod mireris, ipsis sexus in pomis, est reretio sexus in arboribus,* was er namentlich durch die Palme und den igenbaum zu bestätigen sucht.

13) T. I. p. 15. F 6 sqq. Auf ähnliche Weise sagt Severianus abalitanus *Orat.* IV. c. 5. p. 471.: Βλέπε τὴν τάξιν, πρῶτον ἐποίησεν θεὸς βοτάνην καὶ χόρτον, καὶ τότε τὰ θηρία τρεφόμενα. καὶ εἰ οὐκ ἦν τρέφοντα, ἄκαιρος ἦν ἡ δημιουργία τῶν ζώων, ζημιουμένη τῶν καρπῶν ἔνδειαν. ἐποίησε τὰ τρέφοντα, καὶ τότε τὰ τρεφόμενα προπαρασκευάζει, πρῶτον τὰς χρείας, καὶ οὕτως εἰσάγει τὰ τῆς χρείας μεθέξοντα, und Ambrosius *Hexaëm.* III. c. 7. § 28.: *quia simplicem victum et naturalem um reliquis cibis debuit anteferre. Hic enim sobrietatis est cibus, iqui deliciarum et luxuriae, hic communis omnibus animantibus cibus, paucorum.*

Wenn nun aber im zweiten Kapitel der Mosaisch
Urkunde das Gedeihen der Pflanzen von der Befruchtun
durch den Regen abhängig gemacht wird: so erklärt Ephrä
einmal überhaupt diesen ganzen Abschnitt für die weite
Ausführung einzelner Theile der Schöpfung, welche in d
ersten Urkunde *(Gen. 1.)* nur kurz berührt worden w
ren[14]), sodann aber, in wie fern der fragliche Gegensta
mit dem ersten Tagewerke in Verbindung gebracht wird, die
Anknüpfung für keine willkürliche Darstellung ([illegible]
da Moses hiermit nur habe anzeigen wollen, dafs die a
ersten Tage geschaffene Erde noch Nichts hervorgebra
habe[15]). Nach der Annahme aber, dafs dieses Kapitel bl
Ergänzungen des ersten enthalte, erscheint diese Erkläru
Ephräms unhaltbar, da der Verfasser der Urkunde in die
Verbindung vielmehr anzudeuten scheint, dafs die in der M
zwischen c. 1. v. 2 bis v. 11. liegende Schöpfung keiner s

---

14) Das zweite Kapitel der *Genesis* betrachtet auch Chrysos
mus als eine Ergänzung und weitere Ausführung einzelner im ersten
mit wenig Worten berührten Theile der Schöpfung, wie diefs Eph
T. I. p. 21. A 1 sqq. annimmt, wenn er sagt: *Nachdem er von der R
am Sabbath und darüber gesprochen, dafs Gott diesen Tag gesegnet
geheiliget, wendet er sich wieder zu der ersten Schilderung der gesch
nen Dinge, um dasjenige, worüber er mit wenig Worten hinweggegan
war, zu erwähnen, und ausführlicher das zu erzählen, was er unber
gelassen hatte.* Uebereinstimmend hiermit erklärt er sich *Homil. in* G
XII. p. 110.: Ὥσπερ οὖν ἐπὶ τῆς τῶν δημιουργημένων διηγήσεως οὐ π
νεθήξῆς λέγει, ἀλλὰ τῶν συνεκτικωτάτων μνημονεύουσα, οὐκέτι καθ' ἐν
ἅπαντα διηγεῖται· οὕτω καὶ τὴν βίβλον πᾶσαν, εἰ καὶ πολλὰ ἕτερα περι
βίβλον γενέσεως οὐρανοῦ τε καὶ γῆς ὠνόμασεν, ἡμῖν καταλιμπάνουσα λο
διὰ τῆς τούτων μνήμης ἀναλογίζεσθαι, ὅτι πάντα ἀνάγκη ἐν ταύτῃ τῇ
περιέχεσθαι τὰ ὁρώμενα, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ, τά τε ἐν τῇ γῇ. — Th
doretus aber, welcher hierbei zunächst *Gen.* 2, 6. berücksichtigt, ko
sich allerdings *Interrog. in Gen.* 22. p. 38. der Worte: ἐν κεφαλαίῳ
λιν ὁ συγγραφεὺς τὰ περὶ τῆς κτίσεως διηγήσατο, bedienen, ohne da
die vorhergehende Annahme widerlegen zu wollen.

15) T. I. p. 21. C 5 sq. *Obgleich aber diese* (die Pflanzen) *am er
Tage wirklich nicht geschaffen wurden, weil sie am dritten Tage
macht worden sind, so hat er doch nicht ohne Grund die Entste
derjenigen Dinge in den ersten Tag versetzt* (d. i. daran angeknü
die am dritten Tage geschaffen worden sind.

hen weitern Erörterung und Ergänzung bedurft habe. Es
ällt daher in die Augen, dafs Ephräm die Absicht des Ver-
assers der Urkunde, welcher die Gesetze der Natur überall
erücksichtigen wollte, und, was die allgemeine Darstellung
berflüssig machte, hier nachzuholen bemüht war, zwar nicht
erkannte, dafs er sich aber im vorliegenden Falle zu streng
n die äufsere Verbindung hielt. Dem Plane des Verfas-
ers scheint daher wohl dieses näher zu liegen. Was er an
e Wolkenbildung am ersten Tage nicht anschliefsen konnte,
er in der Scheidung der Gewässer durch das Firmament
ereits deutlich genug angedeutet hatte, das findet hier
s weitere Entwickelung des Naturgesetzes eine passende
elle. Das Naturgesetz war somit gegeben, wurde aber,
Alles auf der Erde durch die Mischung dieses Elementes
it Wasser erzeugt wird, am dritten Schöpfungstage durch
e Bewässerung des die Erde überströmenden, jetzt getheil-
n und in seine Grenzen zurückgewiesenen Abyssus ersetzt.
enn er daher hier das später eintretende Gesetz der Na-
r wählte, so hatte er noch lange nicht die ersten Erzeug-
sse am dritten Tage davon abhängig gemacht, sondern
ihlte diese Darstellung nur ergänzend als eine Hindeutung
f das, was die tägliche Erfahrung lehrte, und eben so
thwendig in den Kreis der geschaffenen Dinge gehörte,
er als unmittelbare Folge der hinter das Firmament ge-
llten Gewässer die frühere, auf einem andern Wege er-
chte Befruchtung, welche nicht wiederkehren konnte, er-
zen sollte [16]). Daher fügt auch Ephräm, nachdem er von

---

16) Die hier gegebene Erklärung scheint einigermafsen ihre Bestäti-
ng in Chrysostomus und Theodoret zu finden. Der Erstere
t *Homil. in Gen.* XII. p. 117. zu unserer Stelle: *Τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον
μέλλοντα προγινώσκον, ἵνα μηδενὶ τῶν μετὰ ταῦτα ἐξῇ φιλονεικεῖν, καὶ
ναντίας τῇ θείᾳ γραφῇ τὰς ἀπὸ τῶν οἰκείων λογισμῶν ἐπιφέρειν τοῖς τῆς
ηρίας δόγμασι, καὶ νῦν πάλιν μετὰ τὸ διδάξαι τῶν δημιουργηθέντων
τάξιν, καὶ τί μὲν πρῶτον παρῆχθη, τί δὲ δεύτερον, καὶ ὅτι τὰ ἀπὸ
γῆς σπέρματα τῷ λόγῳ καὶ ᾧ προστάγματι ὑπηρετουμένη τοῦ δεσπότου
ωκεν ἡ γῆ, καὶ πρὸς τὰς ὠδῖνας διηγέρθη, οὔτε τοῦ ἡλίου πρὸς συνέρ-
ν δεηθεῖσα, — οὔτε τῆς ἐν ὑετῶν ἐπομβρίας, — — διὰ τοῦτο πάλιν
τὸ μέρος πάντων μνημονεύει.* Daraus tritt die Hinweisung auf das spä-
erfolgte unveränderliche Naturgesetz der Befruchtung durch den Regen

dem Ursprunge dieser Gewässer gesprochen, ganz rich
hinzu, dafs dieselben bestimmt gewesen seyen, die Erde
befruchten, nicht als ob es Gott unmöglich gewesen s
auch ohne dieselben alle Pflanzen auf der Erde hervorz
bringen, sondern weil es sein Wille so war, auf die
Weise diesen Theil der Schöpfung zu vollenden, da o
darauf folgende stellvertretende Gesetz ebenfalls als göt
cher Wille und feste, unabänderliche Bestimmung vom A
fange betrachtet werden müsse[17]).

Die Erhaltung dieses Kosmos der Erde aber bringt
Urkunde sehr naturgemäfs mit dem Kosmos des Licht
oder der Schöpfung der leuchtenden Himmelskörper
vierten Schöpfungstage, in Verbindung, welche wir als C
centrirung des Urlichtes an bestimmten Orten zu betrach
haben[18]). Von diesem Urlichte sagte Ephräm, dafs es s

---

eben so unbezweifelt hervor, wie es bei Theodoretus *Interrog. in* XXII. p. 38. in die Worte unverkennbar niedergelegt ist: *Ἐδίδαξεν μὴ ὄντια τὰ στοιχεῖα παρήγαγεν ὁ θεὸς, καὶ ὅτι ταῦτα ἀπ' ἀλλήλων δι ρισε, καὶ ὅτι ἕκαστον τούτων διεκόσμησεν, ὡς ἠθέλησε. καὶ ὅτι μήτε ἀνθρώπου γεωργοῦντος τὴν γῆν, μήτε τῶν νεφῶν τὸν ὑετὸν ὠδινούντων βλάστηκεν, ὡς ὁ δημιουργήσας ἠθέλησεν, ἀρδείαν ἔχουσα τὴν μετὰ τὸν ρισμὸν τῶν ὑδάτων ἐναπομείνασαν αὐτῇ νοτίδα τε καὶ ἰκμάδα.*

17) Auf ein bleibendes, vom Anfange bestimmtes, aber erst an Stelle der ersten Befruchtung tretendes Naturgesetz verweist auch Eph T. I. p. 22. A 6 sqq. in den Worten: *Auch dieses bestimmte er vom fange an, damit es bis an das Ende* (d. h. alle Zeiten hindurch) *geführt werde* (d. h. sich fortwährend wiederhole). Vergl. die vorhe hende Anm.

18) Die Concentrirung des Urlichtes in Sonne, Mond und Sternen welcher Ephräm T. I. p. 123. E 6 sqq. redet, wo es heifst: *In a leuchtenden Himmelskörpern sammelte und begrenzte er das ganze a strömte Licht, welches sich über die in den drei ersten Tagen gesc nen Gegenstände ausbreitete* (vergl. a. a. O. p. 9. E 4 sqq. und p. 6 sqq.), findet sich schon in dem Systeme der Pythagoräer, nach chem Sonne, Mond und Sterne ihr Licht aus dem Centralfeuer erh (vgl. Boeckh *Philolaos* 14. p. 123). Anaximander, welcher sich Himmel als eine feurige Hemisphäre vorstellte, aus deren Zerplatzen Himmelskörper sich bildeten, wie diefs Eusebius *Praep. Evang.* I. den Worten: *ἥστινος ἀπορῥαγείσης καὶ εἰς τινας ἀποκλειοθείσης κύ ὑποστῆσαι τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας* (vergl. noch P tarchus *de plac. philosoph.* III. 16.) andeutet, scheint zuerst auf

eim Einbruche der zweiten und dritten Nacht in die Gesässer unter dem Firmamente versenkt habe, und dasselbe

---

rstellung vorbereitet zu haben, welche auch Anaxagoras wahrscheinlich von ihm annahm. Vergl. Xenophon *Memorab.* IV. 7. Plutarchus *Lysand.* c. 12. *de plac. philos.* II. 13. Plato *de legg.* XII. p. 330. (T. Bekker P. III. Vol. III.) u. A. m. Dieselbe Idee, wie sie a. a. O. bei Abräm vorliegt, billigten auch die meisten Christlichen Kirchenlehrer. So heifst es zum Beispiel in der dem Justinus Martyr beigelegten Schrift: *Quaest. et respons. ad Orthod.*, Quaest. 62. p. 464.: Ὁ γὰρ δημιουργὸς τὸ φῶς μετὰ τῆς ὡρισμένης αὐτοῦ ἐπικρατείας τῷ μείζονι τῶν φωστήρων ἐκληρώσατο· καὶ τοιαύτας ἡμέρας ἃς ποιεῖ νῦν τὸ φῶς μετὰ τοῦ φωστῆρος, τοιαύτας ἐποίει καὶ πρὸ τῆς ποιήσεως τῶν φωστήρων, καὶ τὸν χρόνον τοῦ θεοῦ τοῦ τὴν ἐπικράτειαν αὐτοῦ ὁρίσαντος δωδεκάωρον. ἐκεῖνος γὰρ ὅρος ἐπείγει τὸν ἥλιον πρὸς τὴν ἐξ ἀρχῆς ἔμμετρον δωδεκάωρον κίνησιν. Noch bestimmter aber beantwortet die Frage: πόθεν οὖν ὁ ἥλιος? Severianus Gabalit. *Orat.* III. c. 2. p. 456. in den Worten: ἐκ τοῦ γενομένου φωτὸς τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ, ὃ μετέβαλεν ὡς ἠθέλησεν ὁ τεχνίτης, καὶ εἰς χρόνους μετεσκεύασεν ὄψεις, ἐκεῖ τὴν ὕλην τοῦ φωτὸς, ὧδε τοὺς ἀστέρας. Ähnlich man ferner nach Greg. Nyss. Ἀπολ. *in Hex.* p. 3. dem Basilius den Vorwurf, dafs er in seinen Homilieen nicht genau genug die Entstehung der Sonne entwickelt habe: so begriff derselbe auch den vorliegenden Gegenstand, da Gregorius, welcher die weitere Erörterung dieser Homilieen übernahm, auch darüber sich deutlich ausspricht, und seine Ansicht auch als die uns von Basilius verschwiegene Meinung angesehen werden will. Hierbei geht er zunächst a. a. O. p. 37. von dem Grundsatze aus, dafs das Licht zugleich mit den übrigen Elementen geschaffen worden, aber in seiner leuchtenden Kraft so lange aufgehalten worden sey, bis die dunklen Gegenstände dasselbe anzunehmen noch nicht fähig waren. Hat nun das allgemeine Hervortreten des Lichtes in dieser Entwickelung von dem göttlichen Worte abhängig gemacht, was er in den sogleich folgenden Worten: ὁμοῦ δὲ τῷ δοθῆναι παρὰ τοῦ θεοῦ τῇ κτίσει — — τῶν ἄλλων, zu erkennen giebt: so ist es ein folgerechter Schlufs, wenn er die Ordnung des Lichtes in den Gestirnen als eine Vertheilung des Urlichtes betrachtet und dabei aber verweiset er zugleich auf eine gewisse Abstufung in der Lichtstärke, wie sie an die Himmelskörper vertheilt wurde, was er aus 1 *Cor.* 15, 41. folgert, und p. 38. in den folgenden Worten ausführt: Οὕτως οὖν ὅσον ἦ φωτιστικὴ οὐσία τῆς ἡλιακῆς φύσεως ἐνεσπαρμένων πάντων τῶν μορίων πρὸς ἄλληλα συνδραμόντων, ἓν μέγα ἐγένετο· ὡσαύτως καὶ ἐπὶ τῆς σελήνης καὶ ἑφ' ἑκάστου τῶν ἄλλων τῶν πεπλανημένων, καὶ τῶν κατεστηρικτένων ἀστέρων ἡ πρὸς τὰ ὁμογενῆ τῶν ἑκάστου μορίων συνδρομὴ, ἕν τι τῶν φαινομένων ἐποίησεν· καὶ οὕτω τὰ πάντα ἐγένετο. Diese Vermuthung will er nur darum aufgestellt haben, um zu erklären: τίς ὁ λόγος τριημέρου τούτου διαστήματος, ὥστε τὸν τοσοῦτον χρόνον ἀρκέσαι πρὸς

gewesen sey, welches am vierten Tage an Sonne, Mond un
Sterne geheftet wurde, und in welchem sich auch zugleic

τὴν ἑκάστου τῶν ἐν τῷ φωτὶ θεωρουμένων διάκρισιν. Wenn er daher, w
er dieſs auch a. a. O, p. 40. deutlich äufsert, am ersten Tage überhau
die Materie des Lichtes (*ὑλικῶς*) geschaffen seyn, die Ordnung desselb
aber in einer natürlichen Entwickelung innerhalb der drei ersten Ta
vor sich gehen und in seiner Vollendung am vierten Tage hervortret
läfst: so nähert er sich ganz der Vorstellungsweise Ephräms; er konn
aber nicht füglich der Ansicht beitreten, nach welcher, wie bereits Kap.
Anm. 4. und 12. erinnert worden ist, durch die Schöpfung der Sonne
vierten Tage nur die Annahme vermieden werden sollte, dafs durch ihr
Einfluſs die Erde ihre Erzeugnisse hervorgebracht habe. Vergl. Phi
de mundi opif. p. 9. Theophilus *ad Autol.* II. c. 15. p. 360. Bas
lius *Homil. in Hexaëm.* VI. c. 2. p. 51. Ambrosius *Hexaëm.* IV.
1. § 1. Chrysostomus *Homil. in Gen.* VI. p. 55. Hat nun aber B
silius auch nicht über diese Concentrirung ausführlich gesprochen, so
doch auch in seiner Vorstellung diese Idee zum Grunde. Denn wenn
Homil. in Hex. VI. c. 2. p. 51. erklärt, dafs durch die Schöpfung die
leuchtenden Himmelskörper an die Stelle des früheren, blofs leuchten
Lichtes (*φωτισμὸς*) die *φαῦσις* oder die erleuchtende Natur getreten s
und die Sonne den Wagen des Lichtes nennt: so wird Niemand zweif
dafs auch er dabei von dieser Vorstellung ausgegangen seyn müsse. B
er ferner *Homil. in Hex.* III. c. 7. p. 29. die Meinung widerlegt, d
die Sonne an und für sich kein Feuerkörper sey, sondern die Eigensch
ihrer wärmenden Natur erst durch ihren schnellen Umschwung erh
(wegen welcher Bewegung auch Chrysostomus *Homil. in Gen.* V. p.
ἔθετο nicht durch *ἔπηξεν*, sondern durch: *προσέταξεν αὐτοὺς εἶναι ἐν
οὐρανῷ*, erklärt wissen will): so scheint es befremdend, wie er sich *Ho
VI. c. 3. p. 51. das Licht der Sonne als von dem Sonnenkörper se
verschieden denken konnte, was aber dadurch gerechtfertigt wird, daſs
letztern, wie wir gesehen haben, nur als den Träger des Lichtes darste
Den Beweis für eine dadurch mögliche Trennung beider, die zwar von
nicht vorgenommen, aber wohl gedacht werden könne, führt er aus
getrennten leuchtenden und verzehrenden Kraft des Feuers in *Exod.*
— 4., so wie aus dem wechselnden Lichte des Mondes (vgl. Ambros
Hex. IV. c. 2. § 7.), wobei er jedoch erklärt, wie er hierbei nicht,
der Mond sein Licht von der Sonne empfange, in Betracht gezogen wis
sondern nur zeigen wolle, *ὅτι ἕτερον μὲν — τὸ σῶμα, ἕτερον δὲ τὸ φωτ
was sich bei der Sonne nur in so fern anders stelle, in wie fern
das einmal angenommene Licht nicht wieder ablege (p. 52.). Wird fe
Basilius a. a. O. p. 51. durch: *γενηθήτωσαν φωστῆρες*, c. 1, 14., und: *ἐπ
σεν ὁ Θεὸς*, v. 16., zu der Frage veranlafst: *τίς εἶπε, καὶ τίς ἐποίησεν;
λινοῖς ἐν τούτοις τὸ διπλοῦν τῶν προσώπων? so erhalten wir hierüber

lie vorher getrennte leuchtende und wärmende Natur, also Licht und Feuer, vereinigt habe (ܡܙܓܗ ܥܡܗ ܢܘܗܪܐ nämlich ܥܡ ܢܘܪܐ).

Dafs dieser Kosmos des Lichtes aber schon zu Ephräms Zeit eine allgemein angenommene Meinung gewesen sey, rgiebt sich aus den Worten: *Man sagt, dafs sich dieses Licht in den erwähnten Himmelskörpern geordnet habe* [19]) (ܡܬܛܟܣܘ ܐܡܪܝܢ ܕܐܬܬܩܢ ܗܘܐ); und indem er denselben uch darin nachweist, dafs der Mond seine Stelle gegen bend, die Sonne gegen Morgen und die Gestirne zwischen eiden zerstreut erhalten haben [20]), führt er zugleich auf

---

ntwort von Ambrosius, welcher *Hexaëm.* IV. c. 2. § 5. sagt: *Et i dicit nisi Filio? Deus ergo Pater dicit: Fiat sol, et Filius fecit so- m.* Der Meinung endlich, dafs das Urlicht (τὸ πρότερον φῶς) zur Schöpfung r leuchtenden Himmelskörper verbraucht worden sey, tritt auch Theo- oretus *Interrog.* 14. p. 17. bei, wo es heifst: Ὁ δεσπότης Θεὸς καὶ μὴ ὄντων ποιεῖ, καὶ ἐξ ὄντων δημιουργεῖ· — — καὶ τὸ φῶς τοίνυν ημιούργησεν, ὡς ἠθέλησεν. ὥσπερ δὲ τῷ στερεώματι διεῖλε τῶν ὑδάτων ν φύσιν, καὶ τὰ μὲν ἐπιτέθεικεν ἄνωθεν, τὰ δὲ κάτωθεν καταλέλοιπεν· ιως ἐκεῖνο τὸ φῶς διελὼν, ὡς ἠθέλησεν, τοὺς φωστῆρας τοὺς μεγάλους ὶ τοὺς μικροὺς κατεσκεύασεν. Auch läfst sich dieselbe aus den Worten s Augustinus, welche wir *de Gen. ad lit.* II. c. 13. lesen: *quarto e fiunt sidera, quibus super terram lucentibus, habitatio quoque illu- retur inferior,* entwickeln.

19) T. I. p. 15. A 3 sqq.: *Das Licht also versenkte sich in der eiten und dritten Nacht in die Gewässer unter dem Firmamente, und at* (aus demselben) *hervor, wie wir gesagt haben; in der vierten Nacht er, als die Gewässer an einem Orte gesammelt waren, sagt man, dafs sich vollkommen ordnete, und dafs aus ihm und dem Feuer Sonne, ond und Sterne entstanden* (vergl. die vorherg. Anm.).

20) T. I. p. 15. B 1 sqq.: *Auch wurden den leuchtenden Himmels- rpern ihre Orte ertheilt* (angewiesen); *denn der Mond war in den esten des Firmamentes hingestellt worden, die Sonne im Osten dessel- n, und die Sterne waren zerstreut und zu derselben Zeit an dem gan- n Firmamente geordnet.* Ueber diesen Kosmos des Himmels vergl. rysostomus *Homil. in Gen.* VI. p. 54. Severianus Gabalit. at. *de mundi creat.* III. c. 2. p. 456. Ambrosius *Hexaëm.* IV. c. 2. 5. Von einem augenblicklichen Hervortreten aller Gestirne zugleich Sonne und Mond redet auch Gregorius Nyss. Ἀπολογ. *in Hex.* 40., wo es heifst: Τότε μὲν ἀθρόου τοῦ φωτὸς ἐκφανέντος· νῦν δὲ πάσης

die Zeit dieses Theiles der Schöpfung hin, welcher nicht a
Abend des vierten Tages, sondern mit der frühen Morge
röthe desselben Tages hervortreten mufste.

Demnach blieb die den vierten Tag beginnende Nac
ohne ein Werk der Schöpfung, obgleich an den drei vo
hergehenden Tagen die für jeden bestimmte Schöpfung n
Einbruche der Nacht begonnen, oder dieselbe hervorgebrac
hatte [21]). Damit aber diese angefangene Ordnung nicht a
vierten Tage gestört würde, wirkte in der diesem Ta
vorausgehenden Nacht das Firmament mit seinem Schatt
fort, und die erste Morgenröthe verkündete die im äufse
sten Osten geschaffene und aufgehende Sonne. Da si
aber Ephräm diese leuchtenden Himmelskörper an das F
mament geheftet dachte, wodurch sich die Schöpfung de
selben erst in seiner ganzen Vollendung zeigte: so schal
er hier wieder die Bemerkung ein, dafs bei der Schöpfu
des Firmamentes, als eines in seiner Bestimmung noch u

τῆς φωτιστικῆς φύσεως ἰδικῶς διαφανείσης, ὧν ἐστι καὶ ὁ ἥλιος καὶ
σελήνη. Tritt endlich Severianus Gabalitanus *Orat.* III. c.
p. 456. dem Ephräm darin bei, dafs auch er der Sonne ihre ursprü
liche Stelle im Osten, dem Monde im Westen anweiset: so erhält di
Uebereinstimmung dadurch eine eigenthümliche Richtung, dafs er
diese Himmelskörper aufserhalb des Himmels bilden und dann an dens
ben anheften läfst; denn auf die Worte: *Θέλω δὲ ζητῆσαι, πῶς ἐποίησε
Θεὸς τοὺς φωστῆρας*, folgt die Erklärung: *φαίνεται γὰρ ποιήσας αὐτ
ἔξω τοῦ οὐρανοῦ, καὶ τότε πήξας ἄνω, ὥσπερ τεχνίτης, ἐπειδὰν ἁπαρτ
εἰκόνα, τότε πήγνυσιν αὐτὴν ἐν τοίχῳ· οὕτως ὁ Θεὸς πρῶτον ἐποίησε τ
φωστῆρας ἔξω τοῦ οὐρανοῦ, καὶ τότε ἔπηξεν ἄνω, ὥσπερ τεχνίτης, ὡς μ
τυρεῖ ἡ γραφή*: welche Chrysostomus *Homil. in Gen.* VI. p.
(vgl. vorher Anm. 18.) darum verwirft, weil ihre Bewegung von uns w
genommen werde. Dafs aber auch Severianus dieses Anheften (*πῆ*
zunächst nur auf ihre erste Stellung bezogen, ergiebt sich aus den W
ten: *ὡς οὖν ἔτρεχεν ὁ ἥλιος τὸν ἴδιον δρόμον πρὸς δύσιν, ἡ σελήνη ἤρ
εὐθέως τοῦ ἀνατέλλειν* u. s. w.

21) T. I. p. 16. C 5 sqq.: *Obgleich aber der Anfang der Werke
dem vierten Tage der Abend war, so begann doch die Schöpfung
Werke des vierten Tages mit der Morgenröthe* u. s. w. *Nicht schuf
diese beiden leuchtenden Körper zur Abendzeit, damit nicht die Nach
Tag verwandelt würde, und die Morgenröthe früher als der Abend w*
Vergl. noch D 4 sqq.

ollendeten Werkes, ebenfalls der Ausspruch Gottes, *dafs s gut sey*, fehlen mufste, und bis dahin vom Schöpfer auf- espart wurde, wo sich dasselbe in seinem vollen Schmucke eigte [22]).

Wollte man aber annehmen, dafs der Mond in der acht des vierten Tages zugleich mit den Gestirnen ge- haffen worden sey, damit auch diese ein göttliches Werk ufzuweisen habe, die Sonne dagegen für sich erst am orgen: so liefse sich diefs nicht wohl mit den Worten der chrift vereinigen, welche auf gleichzeitige Schöpfung bei- er Theile hinführe. Erschienen demnach beide zu gleicher eit, und namentlich der Mond in voller Scheibe, worauf er Ausdruck: *zwei grofse Lichter*, hinzudeuten scheint: mufsten beide in entgegengesetzter Richtung einander egenüber stehen; die Sonne niedriger (ܡܬܚܬܝ) im äu- ersten Osten, am Orte ihres Aufganges (ܒܕܘܟܬ ܡܦܩܗ), er Mond höher (ܡܥܠܝ), in der Richtung, wie er als Voll- ond, am funfzehnten Tage von seinem ersten Entstehen gerechnet (ܒܪ ܚܡܫܬܥܣܪ ܝܘܡܝܢ), in der Frühe des Tages gleich mit der aufgehenden Sonne gesehen zu werden legt [23]).

---

22) T. I. p. 15. B 7 sqq.: *Von dem Firmamente, welches am zwei- n Tage entstand, sagte er diefs* (dafs es sehr gut sey) *nicht, weil es ch nicht vollendet war* u. s. w.; *als es aber geschmückt war mit Sonne, ond und Sternen* u. s. w., *da konnte er auch von ihm, wie von seinem enossen* (hier: dem Lichte) *sagen, dafs es sehr gut sey.*

23) Wenn Ephräm T. I. p. 16. E 1 sqq. in den Worten: *Wollte n sagen, dafs das eine derselben am Abende, das andere am Morgen schaffen worden sey, so könnte es nicht heifsen* (eig. so wäre nicht zu- sig, dafs er sagte): „*Es entstehen Lichter, und es machte Gott zwei ofse Lichter*," auf gleichzeitiges Erschaffen und Erscheinen hindeutet, d dabei selbst eine augenblickliche Aufeinanderfolge auszuschliefsen eint: so berücksichtiget dieselbe Severianus Gabalit. *Orat.* III. 2. p. 456. in den Fragen: *πῶς οὖν αὐτοὺς ἔπηξεν; ἆρα μὴ ὁμοῦ ἦσαν δύο πεπηγμένοι?* und glaubt dieselbe aus den Worten: *ἔθετο ὁ θεὸς ὺς φωστῆρας, τὸν φωστῆρα τὸν μέγαν εἰς ἀρχὰς τῆς ἡμέρας, καὶ τὸν φω- ῆρα τὸν ἐλάσσω εἰς ἀρχὰς τῆς νυκτὸς*, nachweisen zu können, weshalb er ch den hieraus gezogenen Beweis in den Worten: *κατὰ τὴν φωνὴν*

Damit man aber nicht diese seine Ansicht mifsdeute
und sagen könne, es sey etwas Ungereimtes, zu behaupte

αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ ἡ πῆξις, vorausschickt. Findet ferner Ephräm in de
Ausdrucke: *zwei grofse Lichter*, zugleich einen Beweis für die Annahm
dafs der Mond bei seiner Schöpfung zugleich mit der Sonne als Vollmo
geleuchtet habe, und setzt er uns diefs T. I. p. 16. E 5 sqq. in folgend
Worten aus einander: *Wenn sie also grofs waren, als sie geschaffen wo
den, so stand die Sonne gegen Morgen, und der Mond ihr gegen Abe
gegenüber. Tief aber und unten hingestellt* (an dem Rande des Horizo
tes) *war die Sonne, weil sie an dem Orte ihres Hervortretens* (Aufgang
*auf die Erde geschaffen war; höher aber stand der Mond, weil er
der Stellung, welche er am funfzehnten Tage einnimmt, geschaffen w
den war. Zu der Zeit also, als die Sonne auf der Erde sichtbar wur
sahen einander die* (beiden) *leuchtenden Himmelskörper, und dann sen
sich der Mond* (ging er unter). *Aus der Stellung des Mondes also,
ner Gröfse und seinem Lichte ergiebt sich, dafs er in der Gestaltu
die er am funfzehnten Tage hat, geschaffen worden war:* so treffen
auf dieselbe Vorstellung, wiewohl mehr zusammengedrängt und in ih
Einzelheiten aufgefafst, auch bei mehrern andern Kirchenlehrern. W
zunächst die Benennung φωστῆρες μεγάλοι betrifft, so erklärt uns diese
Basilius *Homil. in Hex.* VI. c. 9. p. 58. nicht sowohl aus einer v
gleichenden Zusammenstellung mit der Gröfse der übrigen Weltkör
(οὐ γὰρ ἐπειδὴ μείζους τῶν μικροτέρων ἀστέρων, διὰ τοῦτο μεγάλοι), so
dern aus ihrer Lichtwirkung (ἀλλ' ἐπειδὴ τοσοῦτοι (p. 59.) τὴν περιχωρ
ὥστε ἐξαρκεῖν τὴν ἀπ' αὐτῶν ἀναχεομένην αὐγὴν καὶ οὐρανὸν περιλάμπ
καὶ τὸν ἀέρα, καὶ ὁμοῦ πάσῃ τῇ γῇ καὶ τῇ θαλάσσῃ συμπαρεκτείνεσθα
Diese Ansicht trägt Ambrosius *Hexaëm.* IV. c. 6. § 25. wörtlich üb
(*non tam comparatione aliorum magna quam suo munere*), und erläut
sie § 27. sehr passend so: *quanti stellarum globi axem coeli videant
intexere et innumeris insignire luminibus, non queunt tamen tenebras no
et coeli nubila detergere.* Derselbe Gedanke tritt auch bei Chrysost
mus *Homil. in Gen.* VI. p. 54. hervor, wo in Bezug auf die Son
welche die Schrift φωστῆρα μέγαν nennt, und auf die in den Worten:
ἀρχὰς τῆς ἡμέρας, ausgedrückte Bestimmung derselben als Erklärung h
zugefügt wird: Οὗτος γὰρ φαιδροτέραν τὴν ἡμέραν ἀπεργάζεται, καθάπ
μαρμαρυγάς τινας τὰς οἰκείας ἀκτῖνας ἀφιείς, καὶ καθ' ἑκάστην ἡμέ
ἀκμαῖον τὸ οἰκεῖον κάλλος ἐπιδεικνύμενος, καὶ ἅμα τῷ ὄρθρῳ φαινόμε
καὶ πᾶσαν τὴν τῶν ἀνθρώπων φύσιν διεγείρων πρὸς τὴν τῶν οἰκείων ἐρ
ἐπιτήδευσιν. Die Erscheinung als Vollmond aber, in der von Ephräm a
genommenen Constellation am vierten Tage, mufs auch dem Basili
als erster Ausgangspunct vorgeschwebt haben, da er *Homil. in Hex.* V
c. 3. p. 53. sagt: Σχεδὸν γὰρ τότε κατὰ διάμετρον οἱ φωστῆρες ἀλλήλ
ἀντικαθίστανται. ἀνατέλλοντος μὲν γὰρ τοῦ ἡλίου ἐν ταῖς πανσελήνοις κα

afs der Mond in der Gestaltung dieses Tages geschaffen vorden sey, was freilich nur von denen eingewendet werden konnte, welche entweder mit dieser Lichtwirkung nach em regelmäfsigen Gange der Constellation unbekannt waren, der welche ohne Grund auf eine spitzfindige Weise mit em Ausdrucke zugleich auch die Sache selbst in das Läherliche zu ziehen geneigt seyn mochten: so erklärt er ich auch hierüber deutlicher, und sagt, dafs man auch von en übrigen Werken der Schöpfung, von den geschaffenen flanzen und Bäumen, ja selbst von den Vögeln, vierfüfsigen Thieren und den Menschen, wegen der unmittelbar auf ire Schöpfung erfolgten Vollendung ihres Wesens, sagen önne, dafs sie zugleich *jung* und *alt* gewesen seyen, Erteres in Bezug auf die Zeit ihrer Schöpfung, Letzteres hinichtlich ihres vollendeten und ausgebildeten Körpers, wo benfalls die sonst gewöhnlich vorausgehende allmälige leranbildung in der Zeit wegfalle. Wende man nun diefs uf den Mond an, so könne Beides auch ihm beigegeben verden, in wie fern er als ein eben erst erzeugter Gegentand in der Gestaltung erschien, welche er gewöhnlich am nfzehnten Tage seines Umlaufs um die Erde zu haben flege. In der Lichterscheinung, in welcher er beim Beinne seiner Laufbahn am ersten oder zweiten Tage als Neumond hervortrete, habe er nie in der Nähe der Sonne rscheinen können; in seiner Gestaltung aber, die er von da m vierten Tage zu haben pflegt (was in Bezug auf sein ntstehen am Schöpfungstage gesagt ist), werde er, wenn

---

ρεται πρὸς τὸ ἀφανὲς ἡ σελήνη· δυομένου δὲ πάλιν τοῦ ἡλίου, αὖτη πολλάκις ἐξ ἀνατολῶν ἀντανίσχει· Auch Ambrosius mufste dieselbe Ansicht heilen, da er *Hexaëm.* IV. c. 2. § 7. erklärt: *Et qualis* (luna) *videri olet, cum plenus est luminis, talis est magnitudine.* Wenn aber Severianus Gabalit. *Orat.* III. c. 2. p. 456. sagt: *Ἐγένετο οὖν ἡ σελήνη, καὶ γεννᾶται τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ πανσέληνος· οὐ γὰρ ἔδει ἠκροιηριᾶσθαι τὸ ργον εὐθέως, ἀλλ' ἔδει δειχθῆναι τὸν φωστῆρα οἷος ἐγένετο· — ποιεῖ οὖν ὑτὴν ὁ Θεὸς ὡς πεντεκαιδεκαταίαν πεπληρωμένην. ὁ ἥλιος ἀνέτελλεν ὀρθρου· τε γὰρ ἐπάγη ἡ σελήνη ἐν τῷ ὄρθρῳ, ἐφαίνετο, πρὸς δύσιν:* so ist es um o wahrscheinlicher, dafs er diese Stelle aus Ephräm entlehnt habe, da die inm. 24. und 26. folgenden Berechnungen unverkennbar nur eine Uebertragung aus demselben sind.

auch dem Auge sichtbar und mit der Sonne zusamme- treffend, nicht haben leuchten können, und somit were dann in der Schrift von zwei grofsen, zu einer Zeit gleich mäfsig leuchtenden Himmelskörpern unmöglich die Rec seyn [24]). Dafs er aber diesen Beweis nur bis zum vierte und nicht weiter bis zum vierzehnten Tage fortsetzte, lie zu erörtern sehr nahe, weil namentlich der vierte Schöpfung tag, an welchem er geschaffen wurde, diese Lichterscheinun wie sie am vierten Tage vom Neumond an gerechnet he vortritt, voraussetzen mufste, wenn die Zeitrechnung übe haupt von dem ersten Schöpfungstage, als der Grundlag alles Anfanges, ausgehen sollte. Daher setzt er aus sogleich hinzu, dafs, gehe auch streng genommen er von der Sonne die Zählung der Tage und der Wechs ihrer beiden Theile aus, doch auch diese, nachdem de selbe Wechsel schon die drei vorhergehenden Tage, wie wohl auf andere Art, Statt gefunden, erst am vierten Ta geschaffen sey [25]).

---

24) T. I. p. 17. B 2 sqq.: *Der Mond war zugleich alt und jun jung, weil er eben entstanden* (eig. der Sohn einer Stunde) *war, alt war weil er, wie er am funfzehnten Tage zu seyn pflegt, voll war. Der wäre er, wie er am ersten oder zweiten Tage* (eig. als ein Sohn d ersten oder zweiten Tages) *zu seyn pflegt, geschaffen worden, so wür er wegen seiner Nähe neben der Sonne nicht geleuchtet haben, nicht ei mal gesehen worden seyn; wäre er aber geschaffen worden, wie er a vierten Tage* (eig. als ein Sohn von vier Tagen) *zu erscheinen pfleg so würde er, wäre er auch sichtbar gewesen, doch nicht haben leucht können. Hierdurch würde das ungültig gemacht, dafs Gott zwei gro Lichter geschaffen, zugleich aber auch, dafs er sagt: „Es entstehen Lic ter am Himmel, zu leuchten auf der Erde.“* In derselben Beziehung hei es bei Severianus Gabalit. *Orat.* III. c. 2. p. 456.: *Διὰ τί ὁ θε πεπληρωμένην ἐποίησε τὴν σελήνην; πρόσεχε. τὸ γὰρ νόημα βαθύ. ἔχ αὐτὴν τῇ τετάρτῃ ἡμέρᾳ γεναμένην, ὡς τεταρταίαν φαίνεσθαι. ἀλλὰ πά εἰ ἦν τεταρταία, τὸ ἄκρον τῆς δύσεως οὐκ ἀντεῖχεν. εὑρέθη οὖν πλεονεκτοῦ ἑνδεκα ἡμέρας, τεταρταία ἐγένετο, καὶ ἐφαίνετο ὡς πεντεκαιδεκατεία.*

25) Was Ephräm in Bezug auf seine vorhergehende Angabe (vgl. d vorherg. Anm.) T. I. p. 17. C 6 sqq. von der Tagezählung in den Worte anführt: *Weil nun der Mond in der Bildung des funfzehnten Tages en stand* (d. h. die er an diesem Tage zu haben pflegt), *so war auch d Sonne, obwohl erst einen Tag alt, doch auch bei ihrem Entstehen vie*

Die eilf Tage aber, welche der Mond gleichsam in der ngegebenen Constellation, oder in der Erscheinung als Voll-nond, vor der Sonne voraus habe, seyen dem Monde im rsten Jahre zur Vollendung des Jahres hinzugefügt worden, nd seyen dieselben, welche auch jetzt noch jedes Jahr

---

'age alt, da nach ihr alle, auch die schon bereits verflossenen (eig. ge-ihlten) *Tage gezählt wurden*, dasselbe hat Basilius *Homil. in Hex.* VI. . 3. p. 52. so dargestellt, dafs er an die Stelle des früher von dem Vechsel des Lichtes und der Finsternifs abhangenden Tages die nach dem aufe der Sonne bestimmte gleichlange Dauer treten läfst, indem er sagt: ῎Ητοι (ἥλιος καὶ σελήνη) καὶ διαχωρίζειν ἐτάχθησαν ἀνὰ μέσον τῆς ἡμέρας ὶ ἀνὰ μέσον τῆς νυκτός. ἄνω μὲν γὰρ διεχώρισεν ὁ Θεὸς ἀνὰ μέσον τοῦ ωτὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σκότους. τότε δὲ τὴν φύσιν αὐτῶν πρὸς τὸ ἐναν-ον ἀπέστησεν, ὥστε ἀμίκτως ἔχειν πρὸς ἄλληλα, καὶ φωτὶ πρὸς σκότος μη-ιμίαν εἶναι κοινότητα. In demselben Sinne heifst es bei Ambrosius *lexaëm.* IV. c. 2. § 7.: *Cum enim dies horas suas complere coeperit, ol debitum sibi cognoscit occasum.* Besondere Aufmerksamkeit verdient oer hier noch folgende Vorstellung. Führte nämlich Chrysostomus *Homil. in Gen.* VI. p. 54. unter den Bestimmungen der Sonne auch die an, afs durch sie der Tag heller (φαιδροτέρα) werden sollte, so konnte diefs lerdings auf die frühere Erleuchtung durch das Urlicht bezogen und als esteigerte Fortwirkung durch seine Concentrirung an der Sonne betrach-t werden; was auch die daselbst p. 56. folgenden Worte bestätigen: γὰρ ἐπὶ τῶν σπερμάτων εἴπομεν, τοῦτο καὶ ἐπὶ τῆς ἡμέρας ἐροῦμεν, ὅτι ἐγέ-ντο μὲν τρεῖς ἡμέραι πρὸ τῆς τούτου δημιουργίας. ἐβουλήθη δὲ ὁ δεσπότης ὰ διὰ τοῦ στοιχείου τούτου φαιδρότερον τὸ φῶς τῆς ἡμέρας ἐργάσασθαι. Wenn aber Ambrosius *Hexaëm.* IV. c. 1. § 1. bemerkt: *Tres dies transi-ti sunt, et solem nemo quaesivit, et luminis claritas abundavit. Habet uim et dies suam lucem, quae praecessor est solis*, hierauf aber Sonne nd Mond § 3. *oculos coelestis firmamenti* nennt, und c. 2. § 5 hinzu-gt: *Etenim quanto maiorem his gratiam creator donavit, ut aër solito mplius solis claritate resplendeat, dies serenius luceat, noctis illuminen-r tenebrae per lunae stellarumque fulgorem:* so bereitet er schon hier-it auf die Ansicht vor, nach welcher er sich eine Fortwirkung des Ur-chtes neben dem Lichte der Sonne dachte. Das giebt er deutlich c. 3. 8.: in den Worten zu erkennen: *Consideremus, quia aliud est lumen ei, aliud lumen solis et lunae et lumen stellarum, eo quod sol ipse ra-is suis fulgorem diurno lumini videatur adiungere, quod vel ortus diei test prodere vel occasus. Nam ante solem lucet quidem, sed non re-lget dies, quia amplius quoque meridiano sole splendet* (vgl. noch § 9.), durch er vielleicht denselben Zusammenhang in der Zählung der Tage erreichen suchte, auf welche Ephräm in der zu Anfange dieser Anm. geführten Stelle hinwies.

dem Mondjahre zur Vollendung des Sonnenjahres beigegeb
werden. Es sey daher auch das erste Jahr der Welt e
vollendetes Sonnenjahr gewesen, weil die bei der Schöpfu
des Mondes zu ergänzenden eilf Tage das Zeitmaafs d
Mondes vollständig gemacht hätten; und hieraus hätt
schon die nächsten Nachkommen Adams gelernt, jede
Jahre diese Zahl der Tage hinzuzufügen, um es vollständ
zu erhalten, welche Art der Zeitrechnung man daher m
Unrecht für eine Erfindung der Chaldäer betrachtet hal
da sie schon vor Adam angeordnet, und von seinen Nac
kommen nothwendig gekannt gewesen seyn müsse[26]).

---

26) Eine fast wörtliche Wiederholung der Worte Ephräms T.
p. 17. D 3 sqq.: *Diese eilf Tage ferner, welche der Mond älter w
als die Sonne, und welche dem Monde im ersten Jahre hinzugefügt w
den, sind dieselben, welche jedes Jahr diejenigen demselben hinzufüg
welche von der Zählung des Mondes* (d. h. der Berechnung des Jah
nach Monden) *Gebrauch machen. Denn dieses Jahr Adams* (d. h.
erste der Welt) *war nicht unvollständig, weil mit der Schöpfung
Mondes das an dem Monde fehlende Maafs* (der Tage) *vollzählig gema
wurde. Von diesem Jahre aber und weiter lernten die Nachkomm
Adams jedem Jahre eilf Tage hinzufügen. Es ordneten demnach ni
erst die Chaldäer* (ܟܠܕܝܐ) *diese Jahresrechnung* (eig. die Zeiten u
diese Jahre), *welche schon vor Adam geordnet war* (waren) — findet si
(vergl. Anm. 23.) bei Severianus Gabalit. *Orat.* III. c. 2. p. 45
wo es heifst: *Ἕνδεκα ἡμέρας ἐπλεονέκτει λοιπὸν ἡ σελήνη τὸν ἥλιον, οὐ
ποιήσει, ἀλλὰ τῇ φαύσει. διὰ τοῦτο ἃς τότε ἐπλεονέκτησεν ἡ σελήνη, ἀ
δίδωσι τῷ ἡλίῳ. ὁ γὰρ κατὰ σελήνην καὶ κατ' ἕκαστον μῆνα ἀπὸ εἴκοσι ἐ
νέα ἥμισυ ἡμερῶν ἀριθμὸς γιγνόμενος, ποιεῖ ἐν τοῖς δεκαδύο μηοὶ τοῦ ἐνια
τοῦ ἡμέρας τριακοσίας πεντήκοντα τέσσαρας. ἐὰν γὰρ οὕτως ψηφίσῃς τ
μῆνα ἀπὸ εἴκοσι ἐννέα ἥμισυ ἡμερῶν, γίγνονται τοῦ ἐνιαυτοῦ ἡμέραι τρ
κόσιαι πεντήκοντα τέσσαρες, ἵνα, ἃς ἐπλεονέκτησεν τότε ἡμέρας ἡ σελ
κατ' ἐνιαυτὸν ἀποδίδωσι τῷ ἡλίῳ. ὁ ψηφιστὴς ψηφιζέτω.* Liefs aber Se
rianus die Behauptung Ephräms, dafs schon Adam und seine nächst
Nachkommen diese Berechnung gekannt haben sollen, hinweg: so füh
er vielleicht das Unzulängliche derselben, was unter Anderm auch dadu
widerlegt wird, dafs selbst die spätern Hebräer sich des Mondjahres b
dienten, und erst Moses der durch diese Rechnung entstehenden Unordnu
der Jahreszeiten durch Einschalten eines Mondes (וְאָדָר) im oder na
dem dritten Jahre abzuhelfen suchte. Dafs aber schon zu des Moses Z
den Aegyptern die Berechnung des Sonnenjahres bekannt seyn mufs
ergiebt sich aus Herodotus II. 4., welcher berichtet: *Αἰγύπτιοι δὲ τρι*

Was nun ferner die von diesen beiden grofsen Himmels-
örpern abhangenden Zeitberechnungen, welche die Schrift
it unter ihren Hauptbestimmungen anführt, betrifft: so
ht Ephräm nicht aus dem Kreise der einfachsten und na-
rlichsten Erklärungen heraus, und will unter אתות und
מוֹעֲדִי, d. i. *Zeichen und Zeiten*, nichts Anderes, als *Stunden*
er Zeiteintheilung des Tages (ܥܕܢܐ), und *die Jahreszeiten*,
er die bei dem Morgenländer übliche Eintheilung des
hres in *Sommer und Winter* (ܩܝܛܐ ܘܣܬܘܐ) verstanden
issen: zu welcher Erklärung ihn wohl die sogleich darauf
lgenden, Beides in sich aufnehmenden Zeitangaben: יָמִים
וְשָׁנִים, d. i. *Tage und Jahre*, veranlafst haben mag [27]).

τημέρους ἄγοντες τοὺς δυώδεκα μῆνας, ἐπάγουσι ἀνὰ πᾶν ἔτος πέντε ἡμέ-
ς πάρεξ τοῦ ἀριθμοῦ, und wenn er kurz zuvor sagt: ταῦτα δὲ ἐξευρέειν
τῶν ἄστρων ἔλεγον, so könnte vielleicht auch Ephräm unter ܟܠܕܝܐ
Aegypter verstanden haben. Die Annahme des Sonnenjahres aber ent-
nten die Juden erst nach den Zeiten des Exils aus Syrien, weshalb
n ihnen auch die Seleucidische Aëra (seit 311 v. Chr.) מִנְיַן שְׁטָרוֹת,
a contractuum, genannt wird, weil sie bei allen Verträgen gebraucht
rde.

27) Die von Ephräm T. I. p. 16. B 4 sqq. zu den Worten: καὶ
ωσαν εἰς σημεῖα u. s. w. gegebene einfache Erklärung stimmt meist mit
n überein, was auch andere Kirchenlehrer darüber mitgetheilt haben.
achten wir, was schon Timäus der Lokrer c. 2. § 2. p. 180. von der
ne sagt: Ὁ δ' ἅλιος μετὰ ταύταν ἐνιαυσιαίῳ χρόνῳ τὸν αὑτῷ κύκλον ἐκτελεῖ,
s Plato in s. *Timaeus* p. 36. weiter in den Worten andeutet: ἡμέρας
καὶ νύκτας καὶ μῆνας καὶ ἐνιαυτοὺς, οὐκ ὄντας πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι,
ε ἅμα ἐκείνῳ ξυνισταμένῳ τὴν γένεσιν αὐτῶν μηχανᾶται u. s. w., wel-
r aufserdem noch namentlich diese Zeiteintheilungen von der Schöpfung
Gestirne abhängig macht, indem er so fortfährt: ἐξ οὗ λόγου καὶ
νοίας θεοῦ τοσαύτης πρὸς χρόνου γένεσιν, ἵνα γεννηθῇ χρόνος, ἥλιος καὶ
ήνη καὶ πέντε ἄλλα ἄστρα, ἐπίκλην ἔχοντα πλανητὰ, εἰς διορισμὸν καὶ φυ-
ὴν ἀριθμῶν χρόνου γέγονε u. s. w. (vgl. Philo *de mundi opif.* p. 11.);
men wir noch aufserdem darauf Rücksicht, was Plato eben daselbst
41. von der Wirkung ihrer wechselnden Constellation mittheilt (ἐν τε
ς ξυνάψεσιν ὁποῖοι τῶν θεῶν — — μάταιος ἂν εἴη πόνος (vergl. noch
ilo a. a. O. p. 12.): so erhalten wir den ganzen Kreis der Erklärun-
, in welchem sich auch die Christlichen Schriftsteller bewegen. So fin-
namentlich Basilius *Homil. in Hex.* VI. c. 4. p. 53. in den Wor-

Dafs aber das hier gebrauchte, das Hebräische אותות erk-
rende ܐܬܘ̈ܬܐ in der angegebenen Bedeutung zu nehmen s

---

ten: εἰς σημεῖα, eine Hindeutung auf Wetterveränderungen und Naturersc nungen, unter denen er z. B. in Bezug auf *Matth.* 16, 3. (vergl. Sev rianus Gabalit. *Orat.* III. c. 3. p. 458.) das πυῤῥάζων ὁ οὐρανὸς der Lichtverwandlung der Sonne vergleicht, wo dieselbe bei aufsteigend Nebel (δι' ἀχλύος) ἀνθρακώδης καὶ ὕφαιμος τὴν χρόαν erscheint, und w auf gemeiniglich Unwetter folgen. Eben so führt er noch den Hof Sonne und Mond (ἅλωας), Nebensonnen (ἀνθηλίους), Wasserstreifen o Wassergallen (ῥάβδους κατὰ τὴν χρόαν τῆς ἴριδος) an, welche Stürme Regen verkündigen, und deren Erscheinung für Schiffer, Wanderer Landleute belehrend und nützlich sey. Ganz übereinstimmend mit di Erklärung heifst es auch bei Jacob von Edessa T. I. p. 125. von di Erscheinungen, die er nächst Sonnen- und Mondfinsternissen mit zu je Zeichen rechnet, und D 5 sqq. ܩܫܬܐ = Ἶρις, ܕܩܫܬܐ ܡܙܪ̈ܬܐ = ῥα — ἴριδος, ܗܠܘܣܐ = ἅλωες, ܕܫܡܫܐ ܣܘܕܪ̈ܐ = (ἀνθήλιοι —) ῥασελῆναι nennt, dafs sich dieselben zeigen (C 1 sq.): ܐܬܘܬܐ ܕܢܗܘ̈ܝܢ ܕܚܠܬܐ ܘܬܗܪܬܐ ܠܒܢ̈ܝܢܫܐ d. i. *damit sie den Menschen* *furcht und Bewunderung einflöfsen.* Zu den Worten: εἰς καιροὺς, merkt Basilius a. a. O. c. 8. p. 57.: καιροὺς δὲ ἡγούμεθα λέγειν τῶν ὡρῶν ἐναλλαγάς· χειμῶνος, καὶ ἔαρος, καὶ θέρους, καὶ μετοπώρου. εὐτάκτως περιοδεύειν ἡμᾶς τὸ τεταγμένον τῆς κινήσεως τῶν φωστήρων πα die Worte: εἰς ἡμέρας, aber erklärt er p. 58. durch: οὐχ ὥστε ἡμέρας πο ἀλλ' ὥστε κατάρχειν τῶν ἡμερῶν. ἡμέρα γὰρ καὶ νὺξ πρεσβύτερα τῆς φωστήρων γενέσεως, und: εἰς ἐνιαυτοὺς, erhält von ihm in Bezug auf S und Mond folgende Erörterung: σελήνη μὲν ἐπειδὰν δωδεκάκις τὸν ἑα ἐκτελέσῃ δρόμον, ἐνιαυτοῦ ἐστι ποιητική. πλὴν ὅτι μηνὸς ἐμβολίμου δε πολλάκις πρὸς τὴν ἀκριβῆ τῶν ὡρῶν συνδρομήν. — ἡλιακός δέ ἐστιν ἐνια ἡ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ σημείου ἐπὶ τὸ αὐτὸ σημεῖον κατὰ τὴν οἰκείαν κί τοῦ ἡλίου ἀποκατάστασις. Dieselben Erklärungen hat auch Ambro in s. *Hexaëm.* IV. c. 5. § 21. 23. 24. aufgenommen, und Chrysost fafst *Homil. in Gen.* VI. p. 57. den Sinn aller dieser Bezeichnunge folgende Worte zusammen: Διδάξαι ἡμᾶς βούλεται ἡ θεία γραφὴ, ὅ τούτων δρόμος τὴν γνῶσιν ἡμῖν χαρίζεται τῶν καιρῶν, καὶ τῆς τῶν τρ ἐναλλαγῆς, τῶν ἡμερῶν τὸν ἀριθμὸν, τοῦ ἐνιαυτοῦ τὸν δρόμον, καὶ ἐκ το δυνάμεθα γινώσκειν ἅπαντα. Vgl. noch Tertullianus *adv. Marc.* c. 3. 4. p. 455. Severianus Gabalitan. *Orat.* III. c. 3. p. 457 Lactantius *de ira Dei* c. 13. — Ueber die Wirkung des Mondes Erde und Meer s. Basilius *Homil. in Hex.* VI. c. 11. p. 61. Ambros *Hexaëm.* IV. c. 7. § 30. Hierzu kommt noch die Bemerkung, dafs

larüber giebt uns eine andere Stelle Ephräms, wo er den-
elben Gegenstand behandelt, Aufschlufs. Hier heifst es
ämlich: *Es gefiel dem Schöpfer, das ausgeströmte Licht*
(ܢܘܗܪܐ ܩܕܡܝܐ d. h. das Urlicht) *zu binden und zu sam-
veln in einem Gefäfse* (in der Sonne), *damit es uns bekannt
ache durch seinen regelmäfsigen Gang mit der Morgen-
öthe und der Mitte des Tages, und scheiden lehre das
Neigen des Tages von dem Abend durch den Wechsel der
Stunden* (ܨܦܪܐ ܘܦܠܓܗ ܕܝܘܡܐ ܡܢ ܪܡܫܐ)[28]. Auch mufste
ich das Anfangs überall hin schweifende Licht in seiner
Virkung von dem an einem Orte concentrirten unterscheiden,
velchen Unterschied Ephräm dem gleichstellt, welcher sich
vahrnehmen lasse zwischen dem Glanze eines von fern her
euchtenden Feuers (ܢܘܗܪܐ ܕܢܘܪܐ ܕܡܢ ܪܘܚܩܐ ܡܢܗܪ) und ei-
er hellleuchtenden, mitten in ein Zimmer hingestellten Fackel
(ܠܡܦܐܕܐ), welche das ganze Zimmer erleuchte, da letztere
ie leuchtende Substanz, das Feuer selbst enthalte, ersteres
ur einen dunklen Schein verbreite. Eben so verhalte es sich
ich mit dem Urlichte und dem Lichte der Sonne: ersteres

---

hristliche Kirchenlehrer die Anwendung der Worte εἰς σημεῖα auf das
loroscop verwerfen. Ephräm selbst behandelt die Widerlegung dieses
berglaubens (welcher in einer eigenen Abhandlung nachgeliefert werden
ll), ausführlicher T. II. *Serm. adv. haer.* 4—13. p. 441—467., eben
Basilius *Homil. in Hex.* V. c. 5—7. p. 54 sqq., und Ambrosius,
elcher auch hier den Basilius überträgt (*Hexaëm.* IV. c. 4. § 13 sqq.),
gt unter Anderm § 18.: *Si ita esset, quantae ad diem regalium nati-
tatum exprimerentur figurae? Quotidie ergo reges nascerentur, nec
galis in filios transmitteretur successio, sed semper ex adverso statu,
i ius imperialis acquirerent potestatis, orirentur. Quis igitur regum
nituram filii sui colligit, si ei debeatur imperium et non proprio suc-
ssionem regni in suos transscribit arbitrio?* Noch nachdrücklicher aber
richt sich in wenig Worten hierüber Severianus Gabalitan. aus,
elcher *Orat.* III. c. 3. p. 457. geradezu erklärt: οἱ μὲν ματαιολόγοι περὶ
τρολογίας, ἑαυτῶν ἐκένωσαν τὰς ἐλπίδας, σημειούμενοι πράγματα ἀνυπό-
ατα. Vergl. noch Theodoretus *Interrog. in Gen.* 15. p. 17. Au-
istinus *Confess.* IV. 3. *Quaest. octog.* Quaest. 45. *de civit. Dei* V.
1—7.

28) T. I. p. 14. C 3 sqq.

sey nur ein Schimmer und Glanz des leuchtenden Feue
gewesen, die Sonne aber habe zugleich mit dem Lichte d
Alles hervorbringende Substanz des Feuers in sich aufg
nommen [29]).

Drittes Kapitel.

Lebensschöpfung.

Nachdem uns Ephräm durch eine sinnreiche Kette v
Weltentwickelung dahin geleitet, wo sich dem Auge d
Naturleben in seiner ganzen Fülle entfaltet; während er z
gleich dem denkenden Geiste Bewunderung dessen abnöthi
was er selbst aus der Tiefe der Weisheit an das Licht ge
gen, und uns überzeugt, wie sehr es ihm gelungen, aus d
wahrhaft göttlichen Entwurfe der Mosaischen Schöpfun
urkunde ein vollendetes, in allen Theilen geistig beleb
und mit Meisterhand durchgeführtes Gemälde zu schaffen

29) T. I. p. 124. D 4 sqq.: *Der Unterschied zwischen beiden* (
dem einen und dem andern) *ist der, wie sich unterscheidet der Glanz
Feuers, das von fern leuchtet, von einer leuchtenden Fackel, welche i
gestellt ist in die Mitte* (eines Zimmers) *und hinlängliches Licht verbr
tet. Denn anders ist der Glanz des Feuers, welches dunkel leuch
im Hause, anders die Fackel* (das Licht einer Fackel) *oder die Leuch
welche das Feuer selbst enthält, oder vielmehr die leuchtende Natur
Feuers. Daher war das sich verbreitende Urlicht nur der Strahl
Glanz des leuchtenden Feuers, die Sonne aber, welche am vierten T
geschaffen wurde, gleichsam die leuchtende Natur des Feuers selbst, w
che Vieles hervorbrachte.* (Vergl. Jacob von Edessa T. I. p. 12
3 sqq.) Eben so heifst es bei Basilius *Homil. in Hex.* VI. c. 2. p.
Ὡς γὰρ ἄλλο τὸ πῦρ, καὶ ἄλλο ὁ λύχνος· τὸ μὲν τὴν τοῦ φωτίζειν δύνα
ἔχον, τὸ δὲ παραιρεῖν τοῖς δεομένοις πεποιημένον. οὕτω καὶ τῷ καθα
τάτῳ ἐκείνῳ καὶ εἰλικρινεῖ καὶ ἀΰλῳ φωτὶ, ὄχημα νῦν οἱ φωστῆρες κα
σκευάσθησαν.

1) Wenn sich Gregorius Nyss. gleich zu Anfange seiner Sch
Ἀπολογητικὸς *in Hex.*, die er im Auftrage seines jüngern Bruders Petr
(† als Bischof von Sebaste in Armenien im J. 391. Vergl. *de vita
Macrinae* T. II. p. 186 sq. 203., *Epist. ad Flavian.* T. III. p. 654. u

so finden wir, auch an diese Grenze hingestellt, den innigsten Zusammenhang zwischen dem Vorhergehenden und Folgenden, und die einmal nun in der Natur eröffnete Quelle des Lebens strömt durch die ganze Schöpfung, und steigt aufwärts von der niedern Stufe der *psychischen Lebensthätigkeit* bis zur Höhe geistiger Vollendung in dem *rationellen Bewufstseyn* des Menschen [2]). Wenn aber das

---

Theodoretus *Hist. Eccl.* IV. c. 2. V. c. 8.) verfafste, über die Schwierigkeiten, welchen der Erklärer der Mosaischen Schöpfungsgeschichte begegnet, in den Worten erklärt: *Ταῦτα ποιεῖς, ὦ ἄνθρωπε τοῦ Θεοῦ; κατατολμᾷν ἡμᾶς τῶν ἀτολμήτων ἐγκελευόμενος, καὶ πράγμασιν ἐγχειρεῖν τοιούτοις, ὧν οὐ τὸ τυχεῖν μόνον ἐστὶ ἀμήχανον, ἀλλὰ οὐδὲ τὸ ἐγχειρῆσαι, κατά γε τὸν ἐμὸν λόγον, ἀνέγκλητον; τῶν γὰρ κατὰ θείαν ἐπίνοιαν ἐν τῇ κοσμογονίᾳ φιλοσοφηθέντων τῷ μεγάλῳ Μωϋσῇ, τὰ δοκοῦντα κατὰ τὴν πρόχειρον τῶν γεγραμμένων σημασίαν, ὑπεναντίως ἔχειν, ἐπέταξας ἡμῖν διά τινος ἀκολούθου διανοίας εἰς εἱρμὸν ἀγαγεῖν, καὶ συμφωνοῦσαν πρὸς ἑαυτὴν ἀποδεῖξαι τὴν ἁγίαν γραφήν*, und sich über die anerkannten Verdienste, die sich Basilius um die Auslegung dieses Theiles der Mosaischen Schriften erworben, und die Vorzüge derselben so ausdrückt: *καὶ ταῦτα μετὰ τὴν θεόπνευστον ἐκείνην τοῦ πατρὸς ἡμῶν εἰς τὸ προκείμενον θεωρίαν, ἣν οἱ ἐγνωκότες πάντες, οὐδὲν ἔλαττον τῶν αὐτῷ Μωυσῇ πεφιλοσοφημένων θαυμάζουσιν· εὖ καὶ εἰκότως, οἶμαι τοῦτο ποιοῦντες*, da er gleichsam die von Moses gezeichneten Grundlinien ausgeführt, und aus dem Saamenkorne einen Baum gezogen habe, in Vergleich zu welcher Arbeit er die seinige nur als ein Setzreis auf den grofsen Stamm angesehen wissen will: so läfst sich aus dem Lobe, das er dem Ephräm in seinem *ἐγκωμίῳ* T. III. p. 595 — 616. ertheilt, schliefsen, dafs er auch in Bezug auf unsern Gegenstand von ihm keine geringere Meinung, wie von Basilius, gehabt habe, da die entwickelnde Darstellung, welche wir bis hierher bei Ephräm zu bewundern Gelegenheit gehabt haben, ihm gewifs, wenn nicht eine höhere, doch eine würdige Stelle neben Basilius sichern dürfte.

2) Ein solches Fortschreiten der Lebensentwickelung schildert Philo *de mundi opif.* p. 13 sq. in den Worten: *Ἐπὶ δὲ πᾶσιν ἐποίει τὸν ἄνθρωπον. — παγκάλῳ τῷ τῆς ἀκολουθίας εἱρμῷ κέχρηται, καθ' ἣν ὑφηγήσατο ζωογονίαν. ψυχῆς γὰρ ἡ μὲν ἀργοτάτη καὶ ἥκιστα τετυπωμένη, τῷ γένει τῶν ἰχθύων προσκεκλήρωται· ἡ δ' ἀκριβεστάτη καὶ κατὰ πάντα ἀρίστη, τῷ τῶν ἀνθρώπων· ἡ δ' ἀμφοῖν μεθόριος, τῷ τῶν χερσαίων καὶ ἀεροπόρων, — διὸ τῶν ἐμψύχων πρώτους ἐγέννησεν ἰχθῦς, — — ἐπὶ δὲ πᾶσιν — τὸν ἄνθρωπον, ὦ νοῦν ἐξαίρετον ἐδωρεῖτο, — — ἐν δὲ τοῖς κατὰ μέρος γινομένοις, τάξις ἥδέ γ' ἐστὶν, ἄρχεσθαι μὲν ἀπὸ τοῦ φαυλοτάτου τὴν φύσιν, λήγειν δ' εἰς τὸ πάντων ἄριστον.* Vergl. Basilius *Homil. in Hex.* VIII. c. 1. p. 70.

Vorhergehende auf dem Wege der empirischen Erscheinungen in der Natur gefunden werden konnte, wie es auch überall die Urkunde hingestellt hat: so tritt dieser letzte Theil der Schöpfung eben so grofsartig und mannichfaltig hervor, wie der Gedanke, dafs Alles aus Nichts geschaffen sey: und so wie wir dort auf Gott als die alleinige Endursache zurückgeführt werden, so tritt auch die Lebensschöpfung eben so aus Gott hervor, wenn auch die Keime dazu von der Urkunde unmittelbar in die schon vorhandene Natur gelegt sind und sich aus derselben zu entwickeln scheinen [3]). An das Licht in seiner vollendetsten Bestimmung reihet sich das ihm verwandte Leben und wird von ihm erzeugt [4]).

---

3) Ambrosius *Hexaëm.* VI. c. 3. § 9. sagt: *Quid argumentamur alia, ubi evidenter creaturarum terrestrium natura formatur? Currit enim in constitutione mundi per omnem creaturam Dei verbum, ut subito de terris omnia, quae statuit Deus, animantium genera producantur et in futurum lege praescripta secundam genus sibi similitudinemque succedant. — Semel praeceptum in perpetuum inolevit natura. Et ideo ministerii sui obsequium praebere terra non desinit, ut priscae animalium species reparabili generis successione in novas reparentur aetates.*

4) So wie sich bei Moses mit diesem Haupttheile die Schöpfung als ein vollendetes Ganze schliefst, so sagt auch schon Timaeus der Lokrer c. 4. § 1. p. 216.: *μετὰ τὰν τῷ κόσμῳ σύστασιν ζώων θνατῶν γέννασιν ἐμαχανάσατο, ὔν᾽ ἦ τέλειος, ποτὲ τὰν εἰκόνα παντελῶς ἀπειργασμένος*, und bei Plato im *Timaeus*, wo die Schöpfung der lebendigen Wesen von dem Weltschöpfer den Göttern übertragen wird, heifst es p. 43.: *θνητὰ ἔτι γένη λοιπὰ τοῦ᾽ ἀγέννητα. τούτων οὖν μὴ γενομένων οὐρανὸς ἀτελὴς ἔσται. τὰ γὰρ ἅπαντα ἐν αὑτῷ γένη ζώων οὐχ ἕξει. δεῖ δὲ, εἰ μέλλει τέλειος ἱκανῶς εἶναι.* Erwähnte aber Plato *Timaeus* p. 40. vier Gattungen lebendiger Wesen, so war in diese Eintheilung zugleich das Geschlecht der Götter mit eingeschlossen (*γένος μὲν οὐράνιον θεῶν γένος*), derselben, welche die Schöpfung des Menschen, der mit in der vierten Gattung (*πεζὸν δὲ καὶ χερσαῖον τέταρτον*) begriffen war, vollendeten. Wird dagegen im *Menexenus* (P. II. T. III. p. 383.) die Erde die Erzeugerin der Thiere (*μήτηρ — — ἣν θεοὶ ἐπήνεσαν*) genannt, und scheint sich diese Idee an die Vorstellung der früheren philosophischen Systeme des Anaximander (vergl. Diodor. Sic. I. 7. Plutarch. *de plac. philos.* V. 19.), des Archelaus und Anaxagoras (Diogenes Laert. II. 9.) anzuschliefsen, nach welchen die Thierschöpfung in der Form einer Saamenentwickelung hervortritt, die mit der Lichtwirkung der Sonne in Verbindung steht: so ist zu bemerken, dafs hierdurch Plato weder mit sich in

Ist aber auch somit der Anknüpfungspunct gegeben, so liegt doch die weitere Nachforschung der Gesetze, nach welchen

---

Widerspruch geräth, da er nach dem Inhalte des ganzen Dialogs diefs nur als eine fremde Meinung anführt, noch auch, selbst wenn er sie billigte, die erstere, ihm eigenthümliche aufgehoben wird, da sie nicht auf die erste Schöpfung, sondern nur auf die gewöhnliche Vorstellung über den Ursprung der αὐτόχθονες hinführen soll. Läfst aber Philo die Schöpfung der Thiere deshalb am fünften Tage eintreten, weil sich hieraus eine Verbindung mit dem Organismus der Thierwelt durch die fünf Sinne nachweisen lasse, worüber es *de mundi opif.* p. 13. heifst: *τὴν ἀρχὴν ἀπὸ τῶν ἐνύδρων ποιούμενος, ἡμέρᾳ πέμπτῃ, νομίσας οὐδὲν οὕτως ἕτερον ἑτέρῳ συγγενὲς, ὡς ζώοις πεντάδα. διαφέρει γὰρ ἔμψυχα ἀψύχων οὐδενὶ μᾶλλον ἢ αἰσθήσει· παντοίᾳ δὲ τιμητὸν αἴσθησις, εἰς ὅρασιν, ἀκοὴν, γεῦσιν, ὄσφρησιν καὶ ἁφήν* u. s. w.: so verknüpft er Etwas mit der Mosaischen Darstellung, was nicht einmal in dem Pythagoräischen Zahlensysteme in dieser Anwendung gegeben seyn konnte, und sogar Manches aufheben mufste, was er uns in seiner vorhergehenden Darstellung über die Mosaische Weltschöpfung mitgetheilt hatte. Eine weit naturgemäfsere Anknüpfung der Thierschöpfung an das unmittelbar derselben Vorhergehende fand Basilius *Homil. in Hex.* VII. c. 1. p. 62., welcher die Belebung der Thiere in den Gewässern mit zu dem Kosmos derselben rechnet, und, nachdem er gesagt: *μετὰ τὴν τῶν φωστήρων δημιουργίαν, καὶ τὰ ὕδατα λοιπὸν πληροῦται ζώων, ὥστε καὶ ταύτην κοσμηθῆναι τὴν λῆξιν· ἀπέλαβε μὲν γὰρ ἡ γῆ τὸν ἐκ τῶν οἰκείων βλαστημάτων κόσμον· ἀπέλαβε δὲ ὁ οὐρανὸς τῶν ἄστρων τὰ ἄνθη* u. s. w., diesen Theil als eine höhere Stufe der Lebensentwickelung an die Pflanzenwelt anknüpft, indem er p. 63. hinzufügt: *νῦν πρῶτον ἔμψυχον καὶ αἰσθήσεως μετέχον ζῶον δημιουργεῖται. φυτὰ γὰρ καὶ δένδρα κἂν ζῆν λέγηται διὰ τὸ μετέχειν τῆς θρεπτικῆς καὶ αὐξητικῆς δυνάμεως, ἀλλ' οὐχὶ καὶ ζῶα οὐδὲ ἔμψυχα.* Heifst es nun bei Ambrosius *Hexaëm.* V. c. 1. § 1.: *supererat elementum tertium, mare scilicet, ut et ipsi gratia vivificationis divino proveniret munere:* so läfst er ebenfalls diesen Theil der Schöpfung als einen Kosmos auf den des Himmels (= Luft) und der Erde folgen, worauf eben so die Worte: *vocabat aqua,* hindeuten, als das Folgende: *Habet adhuc creator, quod illi conferat, quo munia terrarum possit aequare. — Vivificavit prius terra, sed ea, quae spirantem animam non habebant. Aqua iubetur ea producere, quae viventis animae vigorem dignitatemque praeferrent,* diese Behauptung genauer erörtert. Denselben Ideengang verfolgt auch Chrysostomus *Homil. in Gen.* VII. p. 64., wo er sagt: *ὅρα —, πῶς τάξει τινὶ καὶ ἀκολουθίᾳ πᾶσαν τὴν δημιουργίαν ἡμᾶς διδάσκει. πρότερον ἐδίδαξεν ἡμᾶς, πῶς τὴν γῆν καὶ τὴν τῶν καρπῶν γένεσιν, τῷ αὐτοῦ ἐπιτάγματι διήγειρεν, εἶτα τὴν δημιουργίαν τῶν δύο φωστήρων διδάξας, προσέθηκεν καὶ τὴν τῶν ἀστέρων οἰκιλίαν, δ' ὧν τοῦ οὐρανοῦ φαιδρότερον τὸ κάλλος εἰργάσατο· σήμερον*

diese Schöpfung hervorgetreten, weit über den Grenzen unsers Geistes, und wird daher als etwas Positives hingestellt, dessen Erörterung an das Unmögliche reicht. Deshalb hebt auch hier Ephräm mehr die Thatsache selbst hervor, und erörtert das in der Urkunde Ueberlieferte nur da, wo die äufsere Anordnung eine Scheidung zuläfst, oder solche Fragen zur Entscheidung vorliegen, über deren Inhalt die menschliche Vernunft sich Rechenschaft zu geben im Stande war.

So bemerkt er namentlich, dafs die Fische und andere kleinere im Wasser lebende Thiere (ܪܚܫܐ) in den Flüssen, die gröfsern Wasserthiere (ܬܢܝܢܐ) dagegen in dem Meere erzeugt worden seyen; und wenn es rücksichtlich der letztern heifse, dafs der Leviathan sich zwar im Wasser aufhalte, das Behemoth dagegen bei *Hiob* 40, 10. und von David *Ps.* 49, 10. als ein Landthier angeführt werde: so hebt er diesen Widerspruch durch die zur weitern Prüfung vorgelegte Annahme, dafs das Meer ursprünglich vielleicht beide Thiergattungen erzeugt habe, aber nach ihrer Schöpfung der einen das Meer als Wohnort geblieben, der andern ihr Aufenthalt auf der Erde angewiesen worden sey.

Von der Schöpfung der Vögel bemerkt er nur, dafs sie schaarenweise aus den Wellen sich in die Lüfte erho-

---

λοιπὸν μεταβαίνει ἐπὶ τὰ ὕδατα, καὶ δείκνυσιν ἡμῖν τῷ λόγῳ αὐτοῦ, καὶ τῷ ἐπιτάγματι ζῶα ἔμψυχα ἐξ αὐτῶν ἀναδιδόμενα. Stellt er weiter das hier gebrauchte *ἐξαγαγέτω*, wie Basilius a. a. O. p. 62., dem von der Erde gebrauchten *βλαστησάτω* gleich; leitet er ferner aus diesem einen Worte diesen ganzen Theil der Schöpfung ab (*τὰ γένη τῶν ζώων διάφορα καὶ ποικίλα*): so führt er sehr treffend auf das Unbegreifliche dieser Lebensentwickelung, welche er p. 65. noch durch die Worte: *ὁρᾶς, πῶς ἅπαντα ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παράγει*, auszeichnet. An Basilius und Chrysostomus endlich schliefst sich Severianus Gabalitanus *Orat.* IV c. 2. p. 466. in den Worten an: *τῇ γῇ σπαρτὰ καὶ φυτὰ, τοῖς ὕδασι νηκτὰ καὶ πετεινὰ*, und fügt er noch hinzu, dafs sich deshalb das Leben zuerst aus den Gewässern entwickelt habe, *ἵνα μάθῃς, πόθεν ἡ ῥίζα τῆς ζωῆς*, womit er auf die Taufe anspielt, so entschuldigt er diese allegorische Anspielung p. 467. durch die Worte: *ταῦτα οὐκ ἀλληγοροῦντες εἰσηγάγομεν ἀλλ' ἐθεωρήσαμεν τῇ ἱστορίᾳ· ἄλλο τὸ ἐκβίασασθαι εἰς ἀλληγορίαν τὴν ἱστορίαν, ἄλλο δὲ καὶ τὴν ἱστορίαν φυλάξαι καὶ θεωρίαν ἐπινοῆσαι.*

en, während Jacob von Edessa noch hinzufügt, dafs e bestimmt gewesen seyen, der Luft eben so als Schmuck nd Zierde zu dienen, wie die Gestirne den Himmel, die lumen die Erde verschönern [5]). Und mit eben so wenig

---

5) Von der Erzeugung der kleineren im Wasser lebenden Thiere (*Gen.* 20. שֶׁרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה), welche Ephräm T. I. p. 18. A 3. ܪ̈ܚܫܐ ܙܥܘܪ̈ܐ nennt (vergl. Severianus Gabalit. *Orat.* IV. c. 2. p. 466. asilius *Homil. in Hex.* VII. c. 1. p. 63. Ambrosius *Hexaëm.* V. 1. § 4.), und von denen er A 4 die ܬܢܝ̈ܢܐ ܕܒܝܡܐ ܪ̈ܘܪܒܐ, d. h. *die ngeheuer im Meere*, unterscheidet, berichten fast alle Kirchenschriftsteller maliger Zeit dasselbe. So heifst es bei Basilius *Homil. in Hex.* VII. 2. p. 64.: ἕτερον γένος τὸ κητῶδες, καὶ τὸ τῶν λεπτῶν ἰχθύων ἕτερον, d in Bezug auf die gröfsern Wasserthiere (τὰ κήτη τὰ μεγάλα) c. 6. 69.: ταῦτα μέντοι τηλικαῦτα ὄντα, οὐ περὶ ἀκτὰς, οὐδὲ αἰγιαλοὺς δια-(ζ)ει, ἀλλὰ τὸ Ἀτλαντικὸν λεγόμενον πέλαγος ἐνοικεῖ. Vergl. Ambrosius *exaëm.* V. c. 2. § 5 sqq. Verweisen wir ferner bei einem der Erläute-ng kaum noch bedürfenden Gegenstande auch auf Chrysostomus, elcher *Homil. in Gen.* VII. p. 66. die Frage, warum Gott die dem Men-hen keinen wesentlichen Nutzen gewährenden Seeungeheuer geschaffen, t den Worten: εἶδεν ὁ Θεὸς ὅτι καλὰ, beantwortet, und hierin zugleich ne Hinweisung auf die göttliche Allmacht und Güte findet: so geschieht efs blofs, um zu zeigen, dafs die Kirchenlehrer der ersten Christlichen hrhunderte allen Forderungen einer genauen Erklärung zu genügen be-üht waren. Von mehr Bedeutung aber ist die uns von Ephräm über s Behemoth und den Leviathan gegebene muthmafsliche Erörterung, elche auf seine Ansicht über die Schöpfung der Vögel aus den Gewässern, e er nur mit wenig Worten berührt, einiges Licht verbreiten dürfte. enn indem er sich hierüber T. I. p. 18. B 3 sqq. so erklärt: *vielleicht er wurden ihnen, nachdem sie geschaffen waren, ihre Wohnsitze ertheilt, dafs der Leviathan im Meere, das Behemoth auf dem Trocknen woh-n sollte:* so kann diese Vorstellung auch A 5 sq. zu Grunde liegen, es heifst: *die Vögel erhoben sich schaarenweise aus den Wellen in Luft*, und ebenfalls das bildende Element von dem ferneren Aufent-lte verschieden ist. Hieraus allein aber läfst sich auch die allegorische wendung erklären, welche Theophilus *ad Autol.* II. c. 16. 17. p. 361 sq. ervon gemacht hat. Jacob von Edessa aber, der T. I. p. 127. E 1 sqq. der Schöpfung der Vögel einen Kosmos der Luft findet, hat sich weni-r an die zu Grunde liegende Ideenverbindung, als an die äufsere Er-heinung gehalten. Die Frage aber, warum gerade das Wasser die Vö-erzeugt habe, beantwortet Basilius *Homil. in Hex.* VIII. c. 2. p. 72. ain: ὅτι ὥσπερ συγγένειά τίς ἐστι τοῖς πετομένοις πρὸς τὰ νηκτά. καὶ γὰρ

Worten schildert er die Schöpfung derjenigen lebendiger Wesen, welche die Erde am sechsten Tage erzeugte. Auch

---

ὥσπερ οἱ ἰχθῦς τὸ ὕδωρ τέμνουσι, — οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν πτηνῶν ἐστιν ἰδεῖν διανηχομένων τὸν ἀέρα τοῖς πτεροῖς κατὰ τὸν ὅμοιον τρόπον. ὥστε ἐπειδὴ ἓν ἰδίωμα ἐν ἑκατέροις τὸ νήχεσθαι, μία τις αὐτοῖς ἡ συγγένεια ἐκ τῆς τῶν ὑδάτων γενέσεως παρεσχέθη. Vergl. Severianus Gabalit. *Orat.* IV c. 2. p. 467. Derselben Ansicht folgt auch Ambrosius *Hexaëm.* V c. 13. § 40. und erklärt c. 14. § 45.: *Pulcre autem post descriptionem piscium de iis avibus, quae adsuetae sunt aquis, sermo successit, qui et ipsae similiter usu natandi et munere delectantur. Unde prima cognatio videtur avibus istis esse cum piscibus.* Während er aber noch hinzufügt: *Unde quoniam in nonnullis idem usus et species, ideo et de aqua utriusque generis nativitas divina praeceptione processit*, führt er uns wenigstens der muthmafslichen Ideenverbindung etwas näher. (Vgl. hierzu noch Augustinus *de Gen. ad lit.* III. c. 6. 7.: *ex aquis dicit producta volatilia. Quorum natura bipartitum locum sortita est, inferiorem scilicet in unda labili, superiorem vero in aura flabili. Illum deputatum natantibus, istum volantibus.*) Dafs aber *Gen.* 1, 20. die Worte: יְעוֹפֵף, nicht als ein von den vorhergehenden unabhängiger Satz zu betrachten seyen, wodurch die Schöpfung der Vögel aus den Gewässern aufgehoben werde, ergiebt sich aufser den von den Griechischen Kirchenlehrern benutzten LXX (καὶ πετεινὰ πετόμενα), auch aus Onkelos (וְעוֹפָא דְפָרַח עַל־אַרְעָא) und der Arabischen Uebersetzung. Heifst es nun *Gen.* 2, 19.: יצֶר יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאֲדָמָה כָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל־עוֹף הַשָּׁמָיִם, so folgt hieraus noch keine Bildung der Vögel aus Erde, sondern אֲדָמָה konnte hier, wie diefs schon Augustinus *de Gen. ad lit.* IX. c. 1. bemerkt, auch zugleich mit die Gewässer in sich begreifen. Seine Erklärung ist folgende: *Videat, duobus modis esse intelligendum: aut tacuisse nunc, unde finxerit volatilia coeli, quia et tacitum posset occurrere, ut non de terra utrumque recipiatur Deum finxisse, sed tantummodo bestias agri, ut volatilia coeli etiam tacente scriptura intelligamus unde finxerit, velut qui sciamus in prima causalium rationum conditione ea aquis ea esse producta; aut terram universaliter sic appellatam simul cum aquis, quemadmodum appellata est in illo psalmo, ubi coelestium laudibus terminatis ad terram facta est conversio sermonis et dictum: Laudate* etc. (*Ps.* 148, 7 sq.). *Nec postea dictum: Laudate Dominum aquis. Ibi enim sunt omnes abyssi, quae tamen de terra laudant Dominum. Secundum istam universalem appellationem terrae, secundum quam etiam de toto mundo dicitur: Deus, qui fecit coelum et terram, sive arida, sive de aquis quaecunque creata sunt, de terra creata veraciter intelliguntur* Vergl. Cyrillus Alex. *Glaphyr. in Gen.* I. Ioann. Damasc. *de fide orthod.* II. c. 49. Hieronymus *Epist ad Ocean.* Dagegen *Coran Sur.* 21, 44.

er aber scheidet er das Gewürm, welches auf der Erde, s welcher es hervorging, wimmelte, von den zahmen hieren und dem Wilde, welche in der Nähe des Paradieses schaffen wurden (ܐܶܬܥܒܶܕܘ), worauf ihn der Umstand rte, dafs sie daselbst von Adam ihren Namen erhielten, dessen Nutzen sie geschaffen waren und in dessen Nähe sich daher auch befinden mufsten [6]).

---

6) Wenn, wie wir bereits gesehen haben (vergl. vorher Anm. 4.), h Plato (vgl. noch *Polit.* T. II. P. II. p. 276.) die Meinung anführte, s die Thiere aus der Erde hervorgegangen, so darf das hier nicht über- gen werden, was einige Christliche Kirchenlehrer über diesen Gegenstand nerkt haben. So begegnet Basilius *Homil. in Hex.* VIII. c. 1. p. 70. n Einwande der *Manichäer*, welche das Leben in der Erde selbst ent- ten glaubten (*ψυχὴν ἐντιθέντες τῇ γῇ*), nach der Frage: *ἔμψυχος ἆρα ῆ?* ganz einfach in den Worten: *οὐκ ἐπειδὴ εἶπεν, ἐξαγαγέτω, τὸ ἐνα- είμενον αὐτῇ προήνεγκεν, ἀλλ' ὁ δοὺς τὸ πρόσταγμα, καὶ τὴν τοῦ ἐξα- εῖν αὐτῇ δύναμιν ἐχαρίσατο*, wonach die Erde nicht das früher ur- ünglich in ihr liegende Leben, sondern das ihr erst durch göttlichen ehl mitgetheilte hervorbrachte (*ψυχὴν οὐ τὴν ἐναποκειμένην, ἀλλὰ τὴν ομένην αὐτῇ παρὰ τοῦ θεοῦ διὰ τῆς ἐπιταγῆς*). Vergl. *Homil.* IX. c. 2. 82. Hierbei erörtert er zugleich die Natur der *ψυχή* bei den Thieren, che er c. 2. p. 71. in dem Blute findet, und deren Verwandschaft mit Erde er in folgendem Schlusse nachweist: *Ὅρα τὴν ἀκολουθίαν ψυχῆς ς αἷμα, αἵματος πρὸς σάρκα, σαρκὸς πρὸς τὴν γῆν. καὶ πάλιν ἀναλύσας τῶν αὐτῶν ἀναπόδισον, ἀπὸ γῆς εἰς σάρκα· ἀπὸ σαρκὸς εἰς αἷμα· ἀπὸ ατος εἰς ψυχὴν, καὶ εὑρήσεις, ὅτι γῆ ἐστι τῶν κτηνῶν ἡ ψυχή.* Vergl. *mil.* IX. c. 2. p. 82. Deshalb behauptet er eben so wenig, dafs diese le vor dem Körper vorhanden gewesen sey, als dafs sie nach Auflösung selben fortdauere, wodurch die von einigen Philosophen angenommene lenwanderung von selbst aufgehoben werde. Vergl. Ambrosius *He- ëm.* VI. c. 1 sqq. Von einer andern Seite betrachtet diesen Gegenstand rysostomus, indem er nämlich *Homil. in Gen.* VII. p. 68. über Frage entscheidet, warum Gott neben den nützlichen auch so viele ädliche Thiere geschaffen habe. Nach der allgemeinen Bemerkung: *δέν ἐστιν, ὃ μὴ λόγῳ τινὶ δεδημιούργηται*, führt er in den Worten: *ὅτε ἀρχῆς αὐτῶν ἀφηρέθημεν διὰ τὴν τοῦ πρωτοπλάστου παρακοὴν, πολλὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν ἡμῖν προσγινομένην*, auf dieselbe Vermuthung zu- k, welche schon aus Ambrosius (Kap. 2. Anm. 12. S. 241.) gezogen wer- konnte, und mit der Ansicht Ephräms von dem zwischen den Menschen i Thieren Anfangs obwaltenden Frieden vollkommen übereinstimmt. rselben Ansicht folgt auch Augustinus, welcher *de Gen. contra nich.* I. c. 16. auf die Frage der Manichäer: *Quid opus erat, ut tam*

Ehe er jedoch zu der Bildung des Menschen übergeh
beantwortet er die Frage, zu wem Gott gesagt hab

---

multa animalia Deus faceret sive in aquis sive in terra, quae homini n
sunt necessaria? erwiedert: *Non intelligunt, quemadmodum omnia pulc*
sunt conditori et artifici suo, qui omnibus utitur ad gubernationem u
versitatis. Während er aber seine Ansicht in den Worten mittheilt: *E*
vero fateor, me nescire, mures et ranae quare creatae sint, aut musc
aut verniculi. Video tamen, omnia in suo genere pulcra esse, qua
quam propter peccata nostra multa nobis videntur adversa, giebt
dasselbe Urtheil ab, wie Chrysostomus, und bestätigt dieſs noch weiter d
durch, daſs er in Bezug auf die Manichäer sagt, hätten diese Gott
Gröſse und Weisheit bewundern lernen, so würden sie dieſs nicht *rer*
ipsarum vitio, sondern *nostrae mortalitatis meritis* zuschreiben. Dasse
bestätigen auch die Worte: *De perniciosis vel punimur, vel exercem*
vel terremur, ut non vitam istam multis periculis et laboribus subdit
sed aliam meliorem, ubi securitas summa est, diligamus et desiderem
et eam nobis pietatis meritis comparemus. Vergl. *de Gen. ad lit.* III.
Eben so begründet Theodoretus *Interrog. in Gen.* 18. p. 19. sei
Ansicht über die Schöpfung schädlicher Thiere auf den Grundsatz: Ἐπε
τοίνυν προῄδει ἡμᾶς ὁ δεσπότης Θεὸς εἰς ῥαθυμίαν ἐκκλινοῦντας, οἷον ἐμ
τας τινὰς καὶ μορμολύκεια προκατεσκεύασε τὰ θηρία· ἵνα τούτοις ἡμᾶς
διττόμενος, πρὸς ἑαυτὸν ἕλκῃ, καὶ καλεῖν εἰς συμμαχίαν παρασκευάζῃ, wo
er jedoch die wahrhaft Frommen ausgenommen wissen will, und an Ad
in seinem Zustande vor dem Falle, an Noah, Daniel und Paulus (*A*
28, 3.) zu erweisen sucht. Auch will er diesen Theil der Schöpfu
nicht für sich, sondern im Zusammenhange mit dem Ganzen betrach
wissen, wo dann der Nutzen derselben von selbst deutlicher herv
trete. Fügt er aber p. 22. noch hinzu: καὶ θηρία γὰρ αἰδεῖται
τὸν ἄνθρωπον διὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς δοθεῖσαν αὐτῷ κατ' αὐτῶν ἐξουσίαν,
scheint er schon in ihre erste Schöpfung die künftige Bestimmung ih
Daseyns gelegt zu haben, die nicht erst dadurch geändert ward, daſs
Mensch sündigte. Sehr bezeichnend sagt dagegen schon Theophil
ad Autol. II. c. 17. p. 362., alles Geschaffene sey gut gewesen, nur
Mensch habe durch die Sünde eine Veränderung der Natur herbeigefü
Vgl. Gregorius Nyssen. *Orat.* II. *in verba: Faciamus* u. s. w. T.
p. 157. Auch ist hier auf die Betrachtung Rücksicht zu nehmen, wel
Augustinus *de Gen. ad lit.* III. cap. 14. über diejenigen Thiere
stellt, welche erst *aut de vivorum corporum vitiis vel purgamentis*
exhalationibus, aut cadaverum tabe u. s. w. erzeugt werden, von der
man doch auch sagen müsse, daſs Gott ihr Schöpfer sey, die aber d
nicht zugleich mit jener ersten Schöpfung hervortreten konnten. Hierü
entscheidet er in folgenden Worten: *Caetera, quae de animalium gignun*
corporibus et maxime mortuorum, absurdissimum est dicere tum crea

sset uns Menschen machen u. s. w., deren Beantwor-
g nach Ephräms Ansicht von der Schöpfung sehr nahe
. Liefs er überhaupt den *Λόγος* oder den Sohn an der
öpfung Theil nehmen, so konnte diese Berathung an
nen Andern, als an diesen gerichtet seyn; weshalb er auch
t: *Es liegt am Tage, dafs er diefs zum Sohne sprach.*
ite aber, wie wir oben gesehen haben, Ephräm den hei-
n Geist zugleich mit an der Schöpfung Theil nehmen
sen: so war keine Stelle passender, als vorliegende, seine
inung in dem einfachen Zusatze: *und zu dem heiligen*
iste, kund zu geben.

---

animalia ipsa creata sunt: nisi quia inerat iam omnibus animatis
oribus vis quaedam naturalis et quasi praeseminata et quodammodo
ta primordia futurorum animalium, quae de corruptionibus talium
orum pro suo quaeque genere ac differentiis erant exortura, per ad-
strationem ineffabilem omnia movente incommutabili creatore. —
ferner Ephräm T. I. p. 18. C 3 sqq.: *Obgleich aber die ganze Erde*
Gewürm hervorkriechen liefs, so wurden doch das Wild und die zah-
Thiere zur Seite des Paradieses geschaffen, damit sie in der Nähe
ms wohnen möchten: so hat er doch bei ܐܬܥܒܕܘ an kein Bilden
h die Hand Gottes gedacht, sondern an ein freies Hervorbringen
Erde, wie er sich darüber p. 24. C 8 sqq. erklärt, wo er das *Gen.*
9. gebrauchte וַיִּצֶר so verstanden wissen will: *sie sind aber keines-*
s gebildet worden, sondern die Erde selbst liefs (aus sich) *hervorge-*
die vierfüfsigen Thiere, und das Wasser die Vögel. Er wollte aber
urch, dafs er sagt, „er bildete," uns zu erkennen geben, dafs aus Erde
Wasser gemeinschaftlich alles Wild, Gewürm, zahme Thiere und
el entstanden sind. Hierbei aber läfst Ephräm die Segensformel un-
tert, welche Chrysostomus *Homil. in Gen.* VII. p. 67. und Se-
ianus Gabalit. *Orat.* IV. c. 3. p. 468. berücksichtigen. Während
Ersterer dieselbe so bestimmt: *αὕτη ἐστὶν ἡ εὐλογία τὸ εἰς πλῆθος*
ὰ ἐπιδοῦναι, und darin ihr Bestehen und ihre Dauer gegeben glaubt,
t Letzterer, wie diefs auch zum Theil bei Theodoretus *Interrog.*
Gen. 17. p. 19. angedeutet wird, dieselbe ausführlicher aus, und sagt,
diese Segnung nur bei denjenigen Theilen der Schöpfung angewendet
den sey, welche aus sich eine Vermehrung hervorzubringen fähig
en, und dafs demnach eben sowohl die Gestirne davon ausgeschlossen
ben mufsten, weil ihre Zahl unverändert blieb, als die Pflanzen, von
en er sagt: *οὔτε γὰρ τὸ φυτὸν τὸ ἁπλῶς καὶ ἐξ ἐπιβολῆς ταῖς τῆς γῆς*
ῶσι παρατιθέμενον, — βεβαίαν ἔχει τὴν στάσιν· ἀλλὰ τῷ βάθει ταύτης
ὰ πάσης παρατιθὲν ἀσφαλείας.

Auch wird diese Annahme dadurch bestätiget, dafs sich zum Beweise dieser seiner Ansicht auf *Joh.* 1, 3. u *Col.* 1, 16. beruft. Daraus aber, dafs er an einer ande Stelle dieselben Worte auch mit auf den heiligen Geist H zieht, sieht man deutlich, wie schon früher nachgewies worden ist, dafs er diese seine Meinung in seinen späte Schriften geändert haben müsse. Denn hier heifst es au drücklich, dafs Gott diese Worte zu dem Sohne und d heiligen Geiste gesprochen, und während Gott bei den üb gen Theilen der Schöpfung das einfach Befehlende: *es wer es bringe hervor, es rege sich*, gebraucht habe, so habe in dieser gleichsam berathenden Formel die Wichtigkeit d bevorstehenden Werkes und seinen Vorzug vor allen üb gen andeuten wollen; die Worte aber: *nach unserm Bil nach unserer Aehnlichkeit*, führen in dieser Beziehung gleiches Wesen, Macht, Eigenschaften und Schöpferkraft Vaters mit dem Sohne und dem heiligen Geiste hin, ohne diese Gleichheit es gewifs heifsen werde: *nach m nem Bilde, nach meiner Aehnlichkeit*[7]).

---

7) Die Frage, zu wem Gott die Worte: נַעֲשֶׂה אָדָם gesagt habe, antwortet Ephräm auf eine doppelte Weise; denn indem er T. I. p. D 7 mit ܗܳܪܟܳܐ, d. h. *hier*, auf unsere Stelle hindeutet, und sogleich h zufügt: *es ist offenbar, dafs er diefs zu dem Sohne sagte*, heifst es p. 1 B 2 sqq.: *es ist bekannt, dafs diese Worte über die Schöpfung des M schen von dem Vater dem Sohne und dem Geiste zugerufen worden si* Sucht er nun noch weiter aus den Worten: ܒܨܠܡܢ ܘܒܕܡܘܬܢ (בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ) die Wesenseinheit und gleiche Schöpferkraft des S nes und heiligen Geistes mit dem Vater nachzuweisen, was er C 8 in den Worten ausdrückt: *die ihm gleich sind in Wesen, Herrsch Macht und Schöpferkraft:* so ist auch hier die aus beiden Ste hervortretende Meinungsverschiedenheit nach Kap. 1. Anm. 21 fg. (S. 138 zu berichtigen, und anzunehmen, dafs die erstere dieser beiden Erklärun die spätere sey. Bleiben wir aber zunächst bei dem göttlichen Ausspruch נַעֲשֶׂה אָדָם stehen, so finden wir nach der angeführten Deutung hierr einige Aehnlichkeit bei Plato im *Timaeus* p. 43., wo derselbe den We schöpfer die untern, von ihm zuvor geschaffenen Götter also anreden läf *Θεοὶ θεῶν, — νῦν ὅ λέγω πρὸς ὑμᾶς ἐνδεικνύμενος, μάθετε. θνητὰ ἔτι γ λοιπὰ τρὶ ἀγέννητα. — ἵν' οὖν θνητά τε ᾖ, — τρέπεσθε κατὰ φύσιν ὑμ ἐπὶ τὴν τῶν ζώων δημιουργίαν, μιμούμενοι τὴν ἐμὴν δύναμιν περὶ τὴν ὑ*

Ehe er aber selbst zu der Erklärung des göttlichen
les, das der Mensch an sich tragen sollte, übergeht, und

γένεσιν. καὶ καθ' ὅσον μὲν αὐτῶν ἀθανάτοις ὁμώνυμον εἶναι προσή-
— σπείρας καὶ ὑπαρξάμενος ἐγὼ παραδώσω κ. τ. λ. In wie weit aber
n Philo der Platonischen Ansicht folgte oder folgen konnte, ergiebt
aus dem, was er uns über die Worte: ποιήσωμεν ἄνθρωπον, de mundi
p. 14 sq. mittheilt. Veranlafst ihn dieser Ausdruck zunächst p. 15. zu
Fragen: μὴ γὰρ χρεῖός ἐστιν, εἴποιμ' ἄν, οὐτινοσοῦν, ᾧ πάντα ὑπήκοα;
μὲν οὐρανὸν ἡνίκα ἐποίει καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν, οὐδενὸς
ἦν τοῦ συνεργήσοντος, καὶ ἄνθρωπον δὲ βραχὺ ζῶον οὕτω καὶ ἐπίκηρον,
οἷός τε ἦν δίχα συμπράξεως ἑτέρων, αὐτὸς ὑφ' ἑαυτοῦ κατασκευάσασθαι!
te zu der Erklärung: τὴν μὲν οὖν ἀληθεστάτην αἰτίαν, Θεὸν ἀνάγκη
ν εἰδέναι: so kleidet er sein Urtheil in folgenden, dem Platonischen
chen Grundsatz ein. Den Menschen von seiner moralischen Seite, in
fern in ihm die Keime zum Guten und Bösen liegen, betrachtend,
et er, dafs Gott der Schöpfer des letztern seyn könne, und schreibt
diesen Theil des menschlichen Wesens der Einwirkung einer andern
t zu, welche, so wie ihm Gott nur als die Quelle alles Guten er-
nt, gerade das entgegengesetzte Princip verfolgen mufste. Daher
er auch den Menschen selbst p. 16. ein Geschöpf: τῆς μικτῆς φύσεως,
δέχεται τἀναντία, — ἀγαθὰ καὶ κακὰ, καὶ καλὰ καὶ αἰσχρὰ, ἀρε-
καὶ κακίαν. τῷ δὴ πάντων πατρὶ Θεῷ, τὰ μὲν σπουδαῖα δι' αὐτοῦ μόνον
οἰκειότατον ἦν, ἕνεκα τῆς πρὸς αὐτὸν συγγενείας. Fährt er nun
r so fort: τὰ δὲ μικτὰ, πῇ μὲν οἰκεῖον, πῇ δ' ἀνοίκειον· οἰκεῖον μὲν,
τῆς ἀνακεκραμένης βελτίονος ἰδέας· ἀνοίκειον δὲ, ἕνεκα τῆς ἐναντίας
χείρονος, woraus er eine doppelte Schöpfung des Menschen ableitet,
rklärt er das ποιήσωμεν durch: ὅπερ ἐμφαίνει συμπαράληψιν ἑτέρων,
συνεργῶν, ἵνα ταῖς μὲν ἀνεπιλήπτοις βουλαῖς τε καὶ πράξεσιν ἀνθρώ-
ατορθοῦντος, ἐπιχωρήσῃ Θεὸς ὁ πάντων ἡγεμών· ταῖς δ' ἐναντίαις,
τῶν ὑπηκόων; so spricht er sich doch nicht über die neben Gott
ch mitwirkende Ursache so deutlich aus, dafs er dabei an den Jüdi-
Weltschöpfer gedacht haben sollte, vielmehr scheint es, dafs er in
Ansicht dieselbe Vorstellung verwebt habe, welche er p. 30. durch:
πον πλασθέντα, d. h. den aus der Materie geformten, und: τὸν κατὰ
κόνα τοῦ Θεοῦ γεγονότα πρότερον, in welchem das göttliche Bild her-
t, auszuführen bemüht ist. (Vergl. Ἀλληγορ. p. 48.) Die Idee des
rde geformten Menschen tritt aber bei Plato keinesweges als ein
satz zum Guten hervor (vergl. *Menexenus* P. II. Vol. III. p. 383.:
έρει τε ὑπερέχει τῶν ἄλλων καὶ δίκην καὶ Θεοὺς μόνον νομίζει, *Cri-*
. III. Vol. II. p. 158. *Timaeus* p. 43. und *Politicus* P. II. Vol. II.
), weshalb, wenn Philo wirklich dieselbe sich aneignete, die von
eigemischte Vorstellungsweise den Gegenstand mehr verdunkelte,
fzuklären im Stande war. Mit mehr Umsicht verstanden es die Kir-

in welcher er, wie es selbst von unsern neuesten Dogm
kern nicht treffender entworfen werden könnte, Alles

---

chenväter, einen ähnlichen Widerspruch zu vermeiden. So erklärt
Athenagoras *de resurrect. mort.* c. 3. p. 317., dafs die Bildun
Menschen aus der Materie kein Hindernifs für die Auferstehung
werde (vergl. noch c. 21. p. 333.). Ueberhaupt aber ist obige Ansich
Gedanken entgegen, dafs Gott den Menschen als das vorzüglichste
zuletzt geschaffen und mit eigener Hand gebildet habe. Daher hat
Theophilus *ad Autol.* II. c. 18. p. 362. diesen Umstand, auf we
selbst Philo *de mundi opif.* p. 16. aufmerksam machte, übereinstim
mit Ephräm, bei dem es T. I. p. 128. B 6 sqq. heifst: *man sieht*
ihn Gott bei Weitem vorzüglicher bildete, als alle (übrige) *Gesc*
mit *ποιήσωμεν* so verbunden, dafs er sagt: *πάντα γὰρ λόγῳ ποιῶ*
Θεὸς, καὶ τὰ πάντα πάρεργα ἡγησάμενος, μόνον ἰδίων ἔργον χειρῶν
ἡγεῖται τὴν ποίησιν τοῦ ἀνθρώπου. ἔτι μὴν καὶ ὡς βοηθείας χρήζων
εὑρίσκεται λέγων· ποιήσωμεν ἄνθρωπον κ. τ. λ., — οὐκ ἄλλῳ δέ τινι,
ποιήσωμεν, ἀλλ' ἢ τῷ ἑαυτοῦ λόγῳ καὶ τῇ ἑαυτοῦ σοφίᾳ. Allein be
nen auch hier *λόγος* und *σοφία* den Inbegriff des göttlichen Vers
und der göttlichen Weisheit, so läfst sich doch daraus nicht die
nahme einer aus der Gottheit hervortretenden Person nachweisen, w
Ansicht die meisten übrigen Kirchenlehrer folgen. Wenden wir u
erst zu Basilius, so finden wir bei ihm diesen Ausdruck auf die
einigkeit bezogen; denn *adv. Eunom.* V. c. 4. p. 315. heifst es aus
lich: *Καὶ ἀπ' ἀρχῆς μὲν κατὰ τὴν κοσμοποιΐαν πρὸς τὸν υἱὸν καὶ τὸ*
μα διαλεγόμενος δῆλός ἐστιν ὁ Θεὸς, — τίνι γὰρ λέγει τὸ ποιήσωμεν;
λόγῳ καὶ μονογενεῖ υἱῷ, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, κατὰ τὸν εὐαγγελ
καὶ τῷ πνεύματι, περὶ οὗ γέγραπται, πνεῦμα θεῖον τὸ ποιῆσάν με;
καὶ μὴ ῥητῶς λέγει περὶ τίνων ἢ πρὸς τίνας διαλέγεται, ὅμως ὅτι μὴ
ἑαυτοῦ μόνου λέγει δῆλόν ἐστιν. Tadelt er weiter die Juden, welch
ποιήσωμεν an Engel dachten, oder glaubten, dafs Gott diefs zu sich
gesagt habe, was er *Homil. in Hex.* IX. c. 6. p. 87. wiederholt
Ἰουδαϊκὸν τὸ πλάσμα, τῆς ἐκεῖθεν εὐκολίας τὸ μυθολόγημα nennt, und
zu er den Grund sehr natürlich p. 88. in den *τὸν υἱὸν ἀθετοῦντες*
so weicht er doch auch von der gegebenen Erklärung ab, wenn
völligen Widerlegung dieses Irrthums sich auf *κατ' εἰκόνα ἡμετέραν*
und auf die Frage: *τί λέγεις πρὸς τοῦτο; μὴ καὶ εἰκὼν μία Θεοῦ καὶ*
λων? erwiedert: *τίνι ἄλλῳ γε, ἢ τῷ ἀπαυγάσματι τῆς δόξης καὶ χαρ*
τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ: welche Abweichung vielleicht bei ihm auf di
Weise erklärt werden könnte, wie diefs bereits bei Ephräms doppelte
sicht nachgewiesen worden ist, welcher ebenfalls später *den heiligen*
sch davon ausgeschlossen wissen wollte. Tritt nun der letztern Meinung
Θε Ambrosius *Hexaëm.* VI. c. 7. § 40. bei, der unter Anderm da
λοι sagt: *dicit filio; etiamsi Judaei nolint, etiamsi Ariani repugnent,* —
ἐπὶ

nmenzufassen bemüht ist, was auf diese hohe Würde hin-
ırt, zeichnet er zuvor noch die Grenzen dieser Gottähnlich-

---

escant, qui — plures inserunt in praerogativam, quam filio negant, ulis donant: so scheint die Vermuthung nicht gewagt, dafs Basilius er seiner letztern Ansicht später den Vorzug eingeräumt haben könne; n nicht Gregorius Nyss., wie wir weiter sehen werden, dieses *γασμα* und *χαρακτῆρ τῆς ὑποστάσεως* richtiger verstanden und erklärt So wie ferner Ephräm T. I. p. 128. C 1 sqq. den von den frühern pfungen gebrauchten Ausdrücken (ܢܪܚܡܘܢ — ܠܐܦܩܘ — ܢܗܘܘܢ) ܢܥܒܕ gegenüberstellt, und daraus die Wichtigkeit des nach diesem spruche zu schaffenden Gegenstandes herleitet, so geschieht diefs auch Chrysostomus *Homil. in Gen.* VIII. p. 74., welcher auf die da- h veranlafsten Fragen: *τί τὸ καινὸν; τί τὸ ξένον; τίς ἄρα οὗτός ἐστιν μιουργούμενος, ὅτι τοσαύτης βουλῆς καὶ σκέψεως ἐδέησε τῷ δημιουργῷ τὴν τούτου κατασκευὴν?* erwiedert: *μὴ ξενισθῇς, ἀγαπητέ. τὸ γὰρ τι- ερον ἁπάντων τῶν ὁρωμένων ζώων ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος.* (Vergl. Gregor. s. *Orat.* I. *in verba: Faciamus* p. 140.) Und so wie schon Philo Menschen in die Welt gleichsam wie in einen wohl eingerichteten ıst einführt, so läfst ihn auch hier Chrysostomus wie einen Kö- als das letzte Schöpfungswerk in die seinetwegen geschaffene und ge- ückte Welt einziehen. (Vergl. Gregorius Nyss. *de hom. opif.* , p. 50. Lactantius *de ira Dei* c. 14.) Bei der Frage ferner, ven Gott dieses *ποιήσωμεν* gerichtet habe, verwirft er a. a. O. p. 75. so die Erklärung der Juden, wie vorher Basilius und Ambrosius, und uptet, dafs die darin liegende Berathung an keinen Andern, als an *Jes.* 9, 6. bezeichneten göttlichen Sohn (*μονογενὴς τοῦ θεοῦ παῖς, ὁ ατρὶ ὅμοιος κατὰ τὴν οὐσίαν*) gerichtet sey. Daher enthalte auch s Wort nicht nach der Meinung der Arianer einen Befehl an einen geordneten, sondern, wie sich aus den folgenden: *κατ' εἰκόνα ἡμετέ-* ergebe, eine Berathung mit dem, der gleiches Wesen und gleiche Ehre Gott habe. Die Wichtigkeit dieser Stelle veranlafste auch den Gre- us Nyssenus, eine eigene Schrift darüber abzufassen, welche sich p. 139 sqq. findet; und indem er uns hier auf eine früher von ihm ene kurze Erklärung dieses *ποιήσωμεν* verweist (*de hom. opif.* c. 3. sq. und c. 6. p. 55), wo er diesen Ausdruck auf die Trinität bezieht: ederholt er dieselbe Ansicht in der angeführten Schrift *Orat.* I. p. 140., n er sagt: *ἔμαθες, ὅτι δύο πρόσωπα, ὁ λέγων, καὶ πρὸς ὃν ὁ λόγος. ί οὐκ εἶπε ποίησον, ἀλλὰ ποιήσωμεν ἄνθρωπον; ἵνα νοήσῃς τὴν δεσπο- ἵνα μὴ τὸν πατέρα ἐπιγινώσκων, τὸν υἱὸν ἀγνοῇς· ἵνα εἰδῇς, ὅτι πα- ποίησε διὰ υἱοῦ, καὶ υἱὸς ἐκτίσατο πατρώῳ θελήματι· καὶ δοξάσῃς α ἐν υἱῷ, καὶ υἱὸν ἐν πνεύματι ἁγίῳ· οὕτω κοινὸν γέγονας ἔργον, ινὸς προσκυνητὴς ἀμφοτέρων ᾖς, μὴ σχίζων τὴν προσκύνησιν, ἀλλὰ*

keit und das Verhältnifs, in welchem der Mensch mit dies

ἑνῶν τὴν θεότητα. — ἵνα γνωρίσῃς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ πνεῦμα ἅγιον. Da
folge auch darauf: ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, ἵνα ἑνώσῃς τὴν θεότη
ἑνώσῃς δὲ οὐ τὰς ὑποστάσεις, ἀλλὰ τῇ δυνάμει, ἵνα μίαν δόξαν ἔχῃς μὴ
ριζόμενος περὶ τὴν προσκύνησιν, — — ἰδία ὑπόστασις πατρὸς, καὶ ἰδία υ
καὶ ἰδία πνεύματος ἁγίου. διὰ τί οὖν οὐ τρεῖς; ὅτι μία θεότης. ἣν
βλέπω ἐν πατρὶ θεότητα, ταύτην καὶ ἐν υἱῷ, καὶ ἣν ἐν πνεύματι ἁγίῳ, τ
την καὶ ἐν υἱῷ, διότι μορφὴ ἐν ἑκατέρῳ μία. προοίμιον τῆς ἡμετέρας γ
σεως, θεολογία ἀληθινή. Vgl. vorher Basilius *Homil. in Hex.* IX. c
p. 88. — Auch Severianus Gabalit. *Orat.* IV. c. 5. p. 472. geht
diesen Worten von dem Gedanken aus, dafs uns dadurch Moses τὴν
γνωσίαν τοῦ θεοῦ habe zeigen wollen, und dafs Gott deshalb ποιήσωμεν
sagt habe, ἵνα δείξῃ καὶ τῶν πρώτων αὐτῷ συνεργὸν (τὸν υἱὸν), zu der
geführten Meinung der Juden aber (ὅτι τοῖς ἀγγέλοις εἶπεν) bemerk
c. 6. p. 472 sq., dafs, hätten sie den Zusammenhang der folgenden W
richtig in das Auge gefafst gehabt, sie gewifs nicht in den Irrthum verfa
seyn würden, ὅτι μία εἰκὼν καὶ ὁμοίωσις θεοῦ καὶ ἀγγέλων (vgl. Teo
retus *Interrog in Gen.* 19. p. 22.: θεοῦ γὰρ οὐσία καὶ ἀγγέλων οὐ
da die Engel wohl θαυμασταὶ der göttlichen Werke, keineswegs aber
νεργοι genannt werden könnten (vergl. *Job.* 38, 7.). Der Ausdruck
σωμεν, fährt er dann weiter fort, bezeichne vielmehr τὸν λέγοντα καὶ
ἀκούοντα, und κατ' εἰκόνα Einheit des Wesens in dem Sohne (οὐκ
γὰρ εἰκὼν πατρὸς, καὶ ἄλλη υἱοῦ. Vgl. Chrysostomus a. a. O.); da
heifse es ποιήσωμεν in der Mehrheit, ἵνα τὸ πληθυντικὸν τῶν ὑποστά
δείξῃ, in der Einheit κατ' εἰκόνα ἡμετέραν dagegen, ἵνα τὸ ὁμοούσιον
μενεύσῃ. Führt ferner die schon bei Basilius den Juden beigelegte
klärung, als habe Gott das ποιήσωμεν zu sich selbst gesagt, auf die
wöhnliche Annahme eines *Pluralis maiestaticus*, so verwirft doch dies
endlich noch Theodoretus *Interrog.* 19. p. 23. durch die Behaupt
καὶ ἐν πάσῃ ὡς ἐπίπαν τῇ θείᾳ γραφῇ ἐνικῶς ἐστιν ἀκοῦσαι τοῦ τῶν ὅ
διαλεγομένου θεοῦ (vergl. Basilius *Homil. in Hex.* IX. c. 6. p. 87.),
man in den wenigen Stellen, wo die Mehrheit gebraucht sey, an die D
einigkeit zu denken habe. Indem er nun dieser Erklärung auch hier
Vorzug giebt, schliefst er sich an seine Vorgänger in den Worten an:
φάναι μὲν γὰρ εἶπεν ὁ θεὸς, τὸ κοινὸν τῆς θείας ἐδήλωσε φύσεως· ἐπαγ
δὲ τὸ ποιήσωμεν, ἐνέφηνε τῶν προσώπων τὸν ἀριθμόν· οὕτω πάλιν ἐν
μὲν εἰπὼν τὴν εἰκόνα, τὸ ταὐτὸν τῆς φύσεως ἔδειξεν· οὐ γὰρ εἶπε κατ'
κόνας, ἀλλὰ κατ' εἰκόνα. ἡμετέραν δὲ εἰρηκὼς, τὸν τῶν ὑποστάσεων δεδήλ
ἀριθμόν. — Ueber die Schöpfung des Menschen vergl. noch Aristote
Phys. VIII. 1. Xenophon *Memorab.* I. 17. Censorinus *de die n*
c. 4. Apollodorus I. c. 8. § 1. Ovidius *Metam.* I. 76 sqq. H
siodus *Opp. et dies* v. 60 sqq. Plutarchus *de plac. phil.* V. 9. *Symp*
VIII. 8. Varro *de re rust.* II. 1. Lactantius *Instit. div.* VII.
u. A. m.

rzuge zu Gott stehen solle, in den Worten: *bis zu m Grade, dafs, wenn es ihm gefalle, er Gott gehorche,* rin die freie Selbstständigkeit mit allen den Beziehungen gt, welche Ephräm in der vorliegenden Stelle seines Com- ntars, wo er dieses Ebenbild den unmittelbar darauf in r Urkunde gebrauchten Worten zufolge in die dem Men- en über die Erde und alle auf derselben befindliche Ge- öpfe verliehene Herrschaft setzt, und anderwärts davon ührt.

Nichts ist also natürlicher, als dafs Ephräm die äufsere staltung des Menschen gänzlich davon ausschliefst, worin mehr einen äufsern Vorzug und eine Andeutung auf die abene Würde vor den übrigen Geschöpfen findet, da, wäh- d diese aus den Elementen des Wassers und der Erde onders, oder der Mischung beider sogleich als lebendige esen hervorgehen, der Mensch von der Hand Gottes gebildet l ihm die Seele von Gott eingehaucht wird, worauf sich h: *er bekleidete ihn mit Ruhm*, zu beziehen scheint. r richtig aber verbindet er die Willensfreiheit mit der ähnten Herrschaft (ܚܐܪܘܬܗ ܘܫܘܠܛܢܗ), welche letztere ner Erklärung zufolge um so mehr ein göttliches Bild annt werden könne, da auch Gott der Herr über Alles sey. se Parallele setzt er nun weiter, oft nur in dunklen An- tungen, so fort. In wie fern Gott der Inbegriff der er- ensten Vollkommenheiten ist, und diese ihren Grund in Reinheit und Lauterkeit seines heiligen Wesens haben, et Ephräm auch das göttliche Ebenbild hei dem Men- en in der geläuterten, für solche Vollkommenheiten em- nglichen Seele (ܢܦܫܐ ܕܟܝܬܐ); und wenn er sich Gott als hste Intelligenz und Weisheit dachte, mufste er auch das liche Bild in die dem Menschen verliehene Einsicht und nunft legen, vermöge welcher er Alles umfafst, scheidet, net und hervorbringt, was er will. Von dieser Willens- heit hing es endlich auch ab, Unsterblichkeit oder Tod wählen, und sich durch erstere ebenfalls zu einem gött en Bilde hinsichtlich der Dauer seines Wesens zu machen: che Eigenthümlichkeit er zwar nicht von diesem dem

Menschen verliehenen Ebenbilde ausgeschlossen, aber Beobachtung des göttlichen Gebotes und dem bereits erwäh ten Gehorsam untergeordnet und von ihm abhängig gema wissen will[8]).

---

8) Die bei Ephräm T. I. p. 18. E 6 durch die Worte: *dafs, w es ihm gefalle, er uns gehorche*, oder durch die Willensfreiheit des M schen eingeleitete Schilderung des göttlichen Ebenbildes, welche seiner I nung zufolge Moses zunächst durch die ihm verliehene Herrschaft die Thiere angedeutet hatte, worüber er sich F 2 sqq. so ausdrü *in derselben Herrschaft also, welche Adam über die Erde und Alles, was auf ihr ist, erhielt, liegt das Ebenbild Gottes, welcher ist über Alles im Himmel und auf Erden* (eig. über die Obern über die Untern), führt Ephräm p. 128. D 3 noch weiter so dafs es gleichsam als der Reflex des göttlichen Wesens und aller ner Vollkommenheiten in der menschlichen Natur wiederstrahlt (*M* 5, 48.). Hier nämlich, wo er das göttliche Ebenbild in dem Mens von einem dreifachen Gesichtspuncte (ܬܠܝܬܐܝܬ) aus betrachtet w will, geht er ebenfalls von der ihm ertheilten Willensfreiheit und I schaft aus, und bezieht dasselbe nur auf den menschlichen Geist, i er D 8 sqq. sagt: *Erstens nämlich, so wie Gott der Herrscher über les ist, so wurde auch dem Menschen die Herrschaft über Alles erth zweitens dadurch, dafs er eine geläuterte Seele erhielt, mit welche alle Früchte der Vortrefflichkeit und der göttlichen Güter erhielt, drittens durch den Antheil an Einsicht des Geistes* (Verstandes) *und Urtheilskraft verbreitet er sich überall hin, und bringt dadurch das Alles dessen hervor, was er will.* Schliefst er nun bei diesem Entw die äufserliche Bildung des Menschen gänzlich aus, wie er diefs D 4 ausdrücklich in den Worten erklärt: *nicht aber seine äufsere Bil nennt die Schrift* (eig. das Wort) *das Ebenbild Gottes, sondern die heit* (des Willens) *und die Herrschaft über die Geschöpfe*, und er hierin nur einen äufseren Vorzug, wie sich diefs aus T. I. p. 22. ergiebt, wo er sagt: *den Adam aber zeichnete er durch Vieles aus, v lich dadurch, dafs gesagt ist, er bildete ihn mit seinen Händen* u. s. w begegnete er in ersterer Beziehung der damals unter mehreren Secten, sogenannten Anthropomorphiten, wie den Audianern, einigen Aegyptis Mönchen u. a., verbreiteten Meinung, dafs das göttliche Ebenbild in der äu edlen Gestalt des Menschen zu suchen sey. Gegen diesen Irrthum äu sich im Allgemeinen Clemens Alex. *Strom.* VI. p. 682. in den Wor *μή τι οὖν εἰκότως κατ᾽ εἰκόνα θεοῦ γεγονέναι ὁ ἄνθρωπος εἴρηται, οὐ τῆς κατασκευῆς τὸ σχῆμα· ἀλλ᾽ ἐπεὶ ὁ μὲν θεὸς λόγῳ τὰ πάντα δημιου* Dafs aber die Unrichtigkeit dieser Ansicht schon früh erkannt und se von den Juden verworfen worden sey, ergiebt sich aus Philo, well

Die dem Menschen über die Thiere verliehene Herr-

de mundi opif. p. 15. hierüber so äufsert: *τὴν δ' ἐμφέρειαν μηδεὶς εἰ-τω σώματος χαρακτῆρι. οὔτε γὰρ ἀνθρωπόμορφος ὁ Θεὸς, οὔτε Θεο-ς τὸ ἀνθρώπινον σῶμα· ἡ δ' εἰκὼν λέλεκται κατὰ τὸν τῆς ψυχῆς ἡγε-α νοῦν* u. s. w. Hier ist nicht denkbar, dafs er diese Ansicht aus a t o entlehnt habe, aus welchem sich dieselbe nur in sehr unvollendeten en nachweisen läfst. Vgl. *Timaeus* p. 121. und *Phaedo* (P. II. T. III.) 1 sqq. Zu denen aber, welche diese irrige Idee bestreiten, ge-' Epiphanius, welcher *Haeres.* 70. die Audianer tadelt, und ihren hum dadurch zu widerlegen sucht, dafs er der sichtbaren Erscheinung Menschen die unsichtbare Natur Gottes gegenüberstellt. (Vergl. Cy-lus Alex. *adv. Anthropomorph.*) Auch Chrysostomus erklärt *Homil. in Gen.* VIII. p. 76. für ungereimt, das Ebenbild auf die äufsere falt des Menschen zu beziehen, und erklärt diefs aus *Act.* 17, 29., u er p. 77. bemerkt: *οὐ μόνον γὰρ τύπου σωματικοῦ ἔφησεν ἀπηλλάχθαι θεῖον, ἀλλὰ μηδὲ ἐνθύμησιν ἀνθρώπου δυνατὴν εἶναι ἀναπλάσαί τι τοιοῦ-*Theodoretus ferner leitet *Interrog. in Gen.* 20. p. 25. den Ur-ng dieses Irrthums aus einer falschen Erklärung von 2 *Reg.* 19, 16. . 8, 21. *Jes.* 1, 20. *Ps.* 94, 4. her, und erinnert, dafs Stellen, wie 137, 7. 8. *Joann.* 4, 24., leicht auf das Gegentheil hätten führen kön-. Dafs auch Origenes diese Meinung verworfen, berichtet Theodo-us a. a. O. p. 32.; was sich auch aus mehrern Stellen seiner Schrif-nachweisen läfst. So heifst es *περὶ ἀρχ.* IV. c. 37. p. 194., dafs in von der Schrift aufgestellten Grundsatze: *ad imaginem Dei factum esse inem*, die Kennzeichen dieses Bildes sich wahrnehmen lassen, *non effigiem corporis, quae corrumpitur, sed per animi prudentiam, iustitiam, per moderationem, per virtutem, per sapientiam, per disci-am, per omnem denique virtutum chorum, quae cum Deo insint per tantiam, in homine possunt esse per industriam et per imitationem*, und *contra Celsum* VIII. c. 49. p. 778.: *ψυχὴν γὰρ παντὸς σώμα-καὶ μάλιστα τὴν λογικὴν, φαμὲν εἶναι πρᾶγμα τιμιώτερον· εἰ καὶ τὸ εἰκόνα τοῦ κτίσαντος ψυχὴ μὲν χωρεῖ, οὐδαμῶς δὲ τὸ σῶμα. οὐδὲ γὰρ ἡμᾶς σῶμα ὁ Θεός· ἵνα μὴ περιπέσωμεν οἷς περιπίπτουσιν ἀτόποις ἀ Ζήνωνος καὶ Χρυσίππου φιλοσοφοῦντες*, in welcher Darstellung er Ephräm sehr nahe kommt. Bemerkt ferner Basilius *Homil. in Hex.* c. 6. p. 88. zu den Worten: *κατ' εἰκόνα ἡμετέραν*, im Allgemeinen, man dieses Ebenbild nur *ἐν τῷ ἰδιώματι τῆς θεότητος*, nicht *ἐν σχή-σωματικῇ* zu suchen habe, so läfst sich hieraus leicht abnehmen, er hierüber gesagt haben würde, wenn er diesen Gegenstand, wie er rochen, weiter ausgeführt hätte. Denn hätte er dazu Gelegenheit ge-n, so würde es nicht bei Gregorius Nyssen. in seiner Vorrede er Schrift *de hom. opif.* T. I. p. 44 sq., die er, wie seinen *Ἀπολογ. lex.*, als eine Ergänzung und Fortsetzuug dessen angesehen wis-will, was Basilius unvollendet gelassen habe, p. 45. heifsen: *εἰ γὰρ*

schaft aber, durch welche gleichsam dieses göttliche Eb

λειπούσης τῆς Ἑξαημέρου, τῆς εἰς τὸν ἄνθρωπον θεωρίας, μηδεὶς τῶν ζητησάντων αὐτῷ σπουδήν τινα πρὸς τὴν τοῦ λείποντος ἀναπλήρωσιν ἐνέγκατο· — νυνὶ δὲ κατὰ δύναμιν ἡμῶν ἐπιτολμησάντων τῇ ἐξηγήσει τοῦ λείποντος, εἰ μέν τι τοιοῦτον ἐν τοῖς ἡμετέροις εὑρεθείη, οἷον τῆς ἐκεῖ διδασκαλίας μὴ ἀνάξιον εἶναι, εἰς τὸν διδάσκαλον πάντως τὴν ἀναφορὰν u. s. w. Hieraus ergiebt sich, selbst die sprachliche Verschiedenheit gerechnet, dafs die drei Reden, welche *de hominis structura* (T. I. p. 3 dem Basilius beigelegt zu werden pflegten, für eine untergeschoi Arbeit zu betrachten sind, wenn auch der Verfasser zu Anfange derse in Bezug auf jenes Versprechen die Worte: παλαίου χρέους ἔκτισιν ἀπο ρώσων ἥκω, vorausschickt. Vergl. noch Socrates *Hist. eccl.* IV. c. und Cassiodorus *de instit. div. lit.* c. 1. Was demnach Gregor Nyss. a. a. O. über diesen Gegenstand mittheilt, kann in gewisser ziehung auch als des Basilius Ansicht betrachtet werden, zumal da er zunächst *Orat.* I. p. 141. von Widerlegung des Grundsatzes aus σύμμορφον ἡμῖν εἶναι τὸν Θεόν. Hätte endlich Basilius sich weiter über verbreitet, so würde gewifs auch Ambrosius in seinem *Hex* diese Quelle nicht unbenutzt gelassen haben. Allein er führt diesen genstand nur mit wenig Worten weiter aus, als diefs von Basilius ge hen, indem er *Hexaëm.* VI. c. 8. § 44. sagt: *Sed tractemus limatius, sit ad imaginem Dei? Caro numquid ad imaginem Dei est? Erg Deo terra est, quia caro terra est. Ergo corporeus Deus* u. s. w., und § *Non ergo caro potest esse ad imaginem Dei, sed anima nostra* u. s. Auch Severianus Gabal. endlich tadelt *Orat.* V. c. 3. p. 483 sq. Ansicht der Anthropomorphiten in den Worten: πολλοὶ ἐνόμισαν τῶν Θῶν καὶ τῶν τὰς ψυχὰς ἀπαιδεύτων, ὅτι κατ' εἰκόνα Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος τοῦ Θεοῦ ῥίνας ἔχοντος u. s. w. — ἐσφαλμένη δὲ καὶ ἄτοπος αὕτη ἡ νοια. καὶ ἔστιν αἵρεσις ἕως σήμερον ἀνθρωπόμορφον λέγουσα τὸ Θεῖον u. Aus diesem Allen zusammen genommen ergiebt sich, wie weit diese sicht verbreitet gewesen seyn mufste, dafs man sich ihr so vielfältig begegnen genöthigt sah. Scheint aber Tertullianus *adv. Marc.* II. diese Meinung zu begünstigen, indem er sagt: *Quis denique dignus inc Dei opera, quam ipsius imago et similitudo? Eam quoque bonitas, et dem operantior operata est, non imperiali verbo, sed familiari manu, verbo blandiente praemisso: Faciamus etc. Bonitas dixit, bonitas fi hominem de limo;* und führt er diesen Gedanken auch noch weiter *de re carnis* c. 6. in den Worten aus: *Recogita totum illi Deum occupatum deditum, manu, sensu, opere, consilio, sapientia, providentia, et ipsa primis adfectione, quae lineamenta ducebat. Quodcunque enim limus primebatur, Christus cogitabatur homo futurus. — Sic enim praefatio Pa ad Filium: Faciamus etc. — Et fecit hominem Deus. Id utique q finxit, ad imaginem Dei fecit illum, scilicet Christi. — Ita limus ille non imaginem induens Christi futuri in carne, non tantum Dei o*

d in seiner ersten sich entwickelnden Thätigkeit hervor-

t, sed et pignus: so liegt hierin doch nur so Viel, dafs er meinte, t habe vorhergesehen, dafs der göttliche Sohn einst in eben dieser kör- lichen Gestaltung hervortreten werde, durch welche schon Adam ausge- ichnet ward; keinesweges hat man aber hierbei an eine Nachbildung des lichen Wesens nach einer körperlichen Gestalt zu denken, wogegen er st *adv. Marc.* II. c. 5. ein Zeugnifs ablegt, da er hier das göttliche nbild in dem freien Willen und der ihm über die Erde verliehenen rschaft findet. *Liberum,* sagt er daselbst, *et sui arbitrii et suae pote- is invenio hominem a Deo institutum, nullam magis imaginem et si- tudinem Dei in illo animadvertens, quam eiusmodi status formam. ue enim facie et corporalibus lineis tam variis in genere humano miformem Deum expressus est, sed in ea substantia, quam ab ipso traxit, id est animam, ad formam Dei spondentis, et arbitrii sui li- ate et potestate signatus est.* In dem freien Willen suchte das göttliche nbild auch Hieronymus, bei dem es *Epist.* 146. heifst: *Deus est, uem peccatum non cadit. Cetera enim cum sint liberi arbitrii, iuxta et homo ad imaginem et similitudinem Dei factus est, in utramque em suam possunt flectere voluntatem.* Dieselbe Ansicht hat auch Am- sius zu Grunde gelegt, wenn er auch das Erkenntnifsvermögen da- getrennt wissen will. Denn *Hexaëm.* VI. c. 8. § 45. heifst es: *Non caro potest esse ad imaginem Dei, sed anima nostra, quae libera et diffusis cogitationibus atque consiliis huc atque illuc vagatur, quae iderando spectat omnia. — Ea igitur est ad imaginem Dei, quae non ore aestimatur, sed mentis vigore.* Diejenige Definition aber, welche I. c. 7. § 41. in den Worten aufstellt: *Imago Dei virtus est, non mitas; imago Dei sapientia est, imago Dei iustitia est: sed sapien- divina est et sempiterna iustitia,* bezieht sich, wie der Zusammenhang ich genug lehrt, nur auf den göttlichen Sohn, indem er sogleich so ihrt: *Imago Dei est solus ille, qui dixit Joann.* 10. 30. u. s. w. mit stimmt auch Joannes Damasc. *de fide orthod.* II. c. 12. III. . überein. Vergl. noch Ephräm T. III. p. 359 sqq. und Aug. n in der *zweiten Denkschrift der histor. theolog. Gesellschaft zu ig, herausgegeben von Illgen* (Leipzig 1819), S. 30 ff. So wie ferner äm in die ganze Bildungsweise des Menschen einen besondern Vorzug s Wesens legte, so finden sich auch bei mehrern kirchlichen Schrift- rn seiner Zeit hiermit übereinstimmende Erklärungen. Und wenn Plato *Polit.* p. 278. den Menschen ζῶον θειότερον nennt, so darf cht befremden, dafs auch Philo *de mundi opif.* p. 14. von demsel- sagt: τὰ δ' ὕστατα, ἄριστα, ἄνθρωποι, zumal da er schon vorher meiner diefs in den Worten: ἤρξατο μὲν ἀπὸ σπέρματος εὐτελοῦς ἡ · ἔληξε δ' εἰς τὸ τιμιώτατον τὴν τοῦ ζώου καὶ ἀνθρώπου κατασκευήν, kennen gab. Dem ähnlich nennt auch Chrysostomus *Homil. in* XII. p. 122. den Menschen: ζῶον ἄρτιον καὶ τέλειον, was er *Homil.*

treten sollte, wird dadurch eingeleitet, dafs die Urkun

IX. p. 84. noch weiter in den Worten ausführt: *εἴδετε τὴν διαφορὰν δημιουργίας τῶν κτισμάτων, καὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου διαπλάσεως· ἠκούσα ὅσης τιμῆς ἠξίωσε τὸν ἀρχηγὸν τοῦ γένους τοῦ ἡμετέρου, καὶ ἐν αὐτῇ διαπλάσει, πῶς δι' αὐτῶν τῶν ῥημάτων καὶ τῆς τῶν λέξεων παχύτητος ἔφηνε τὴν τιμὴν τὴν εἰς τὸν μέλλοντα δημιουργεῖσθαι* u. s. w. Vergl. G gorius Nyss. *Orat.* II. *in verbà: Faciamus*, p. 155. In derselben ziehung sagt auch Ambrosius *Hexaëm.* VI. c. 9. § 54.: *Sed iam et de ipso hominis corpore aliqua dicenda sunt, quod praestantius cet decore et gratia esse quis abnuat? Nam etsi una atque eadem omn terrenorum corporum videatur esse substantia, — — forma tamen mani corporis est venustior.* Und gerade hierin scheint der Uebergang liegen, welcher auf die Ansicht vorbereiten sollte, nach welcher man göttliche Ebenbild übereinstimmend mit der Schrift in der Herrschaft alle Dinge zu finden glaubte. Will nun diefs Ephräm auch nur als äufsern Ausgangspunct betrachtet wissen, so ist doch auch diese nung von mehrern Kirchenlehrern beachtet worden. Zunächst schenk Chrysostomus *Homil. in Gen.* VIII. p. 76. seinen Beifall in den W ten: *διὰ τῆς ἐπαγωγῆς δῆλον ἡμῖν ἐποίησε, κατὰ ποῖον λογισμὸν τὸ ὅ τῆς εἰκόνος ἔλαβε. — κατὰ τὴν τῆς ἀρχῆς οὖν εἰκόνα φησὶν, οὐ καθ' ἕτερό* (Vergl. p. 77. und *Homil.* IX. p. 85.). Denselben Sinn legt auch in Worte: *κατ' εἰκόνα*, Greg. Nyss. *in verba: Faciamus*, *Orat.* I. p. 142., Severianus Gabal. erwiedert *Orat.* V. c. 4. p. 484. auf die Fr *ἐν τίνι ἡ εἰκών?* ganz einfach: *ἐν τῇ ἐξουσίᾳ*. Theodoretus aber d *Interrog.* 20. p. 26. diesen Begriff auf alle Kunstfertigkeiten der men lichen Seele aus, und sagt, dafs aufser der Herrschaft über die Th auch noch darin liege: *ἄλλα εὑρεῖν ὡς ἀρχετύπου μιμήματα*. Beschr sich auch nur (p. 27.) die menschliche Kraft auf das Einzelne, und bed er dazu der Materie, so wie der Hülfe Anderer: so könne doch von gesagt werden: *μιμεῖται ἀμηγέπη τὸν ποιητὴν, ὡς εἰκὼν τὸ ἀρχέτυπον,* wohl diese Vergleichung immer in beschränkterem, dem Wesen des M schen angemessenem Sinne zu nehmen sey. Tritt nun hier Theodo mehr als Polemiker auf, so giebt sich doch diese Meinung selbst al seinige dadurch zu erkennen, dafs er ihr eine gröfsere Ausdehnung Bestätigung vor allen übrigen von ihm angeführten zu verschaffen Fragt nun aber Gregorius Nyss. a. a. O. weiter: *ἐν ψυχῇ τὸ ἄρ ἢ ἐν σαρκὶ?* und antwortet er p. 143. darauf: *ἐν τῇ τοῦ λογισμοῦ πε οἱᾳ*, oder glaubt er damit *τὸν ἔσω ἄνθρωπον* bezeichnet, worauf Se rianus Gabalit. *Orat.* V. c. 4. p. 484. in den Worten: *δείκνυσ Παῦλος τὴν εἰκόνα* (vergl. *Col.* 3, 9.) hindeutet: so bahnt er sich dad den Weg zu seiner weitern Erörterung. Denn indem er dieses Eb in dieser Beziehung nur in der Seele findet und den Körper gän davon ausschliefst, erklärt er *ποίησωμεν* durch: *δώσομεν αὐτῷ λόγου πε οἱαν*. Sucht er ferner auch das festzuhalten, was zunächst die Schrift

ldet, Gott habe die Thiere zu Adam geführt, damit sie

n angiebt: so scheidet er doch den Begriff des geistigen Herrschens auch h weiter von dem Gebrauche der ihm untergebenen Dinge, und sagt p. .: *δεύτερα τὰ τῆς σαρκός· πρῶτα τὰ τῆς ψυχῆς τὰ προηγούμενα.* Dieses h weiter ausführend schliefst er p. 146.: *ὁρᾷς, ποῦ ἔχεις τὸ κατ' εἰκόνα ενῆσθαι Θεοῦ; — τί οὖν ἐστιν ἄνθρωπος; — ἄνθρωπός ἐστι ποίημα ὃν λογικὸν, κατ' εἰκόνα γενόμενον τοῦ κτίσαντος αὐτόν.* Auch scheidet er, diefs schon von Origenes *περὶ ἀρχ.* III. c. 6. p. 152. und *contra um* IV. c. 20. p. 523. geschieht, die Ausdrücke: *κατ' εἰκόνα* und *καθ' ίωσιν*, indem er von beiden p. 149. sagt: *τὸ μὲν, τῇ κτίσει ἔχομεν· δὲ, ἐκ προαιρέσεως κατορθοῦμεν. ἐν τῇ πρώτῃ κατασκευῇ συνυπάρχει ἡμῖν κατ' εἰκόνα γεγενῆσθαι Θεοῦ· ἐκ προαιρέσεως ἡμῖν κατορθοῦται, τὸ καθ' ίωσιν εἶναι Θεοῦ* u. s. w., und p. 150.: *κατ' εἰκόνα γὰρ ἔχω τὸ λογικὸς ι, καθ' ὁμοίωσιν δὲ γίνομαι ἐν τῷ Χριστιανὸς γενέσθαι.* — Die *ὁμοίωσις* r läfst er den Menschen *διὰ τῶν εὐαγγελίων* erreichen. So wie er nun rhaupt diese Herrschaft als die Grundlage des göttlichen Ebenbildes achtet, so trägt er dieselbe auch auf die Unterdrückung der Begier- über (vergl. Plato im *Timaeus* p. 44.), und macht bei *ἐποίησε* und κος *Orat.* II. p. 155. nach Philonischen Grundsätzen den Unterschied, er Ersteres auf *τὸν ἔσω ἄνθρωπον*, Letzteres auf *τὸν ἔξω* bezieht (*καὶ πρέπει ἡ μὲν πλάσις πηλῷ· ἡ δὲ ποίησις τῷ κατ' εἰκόνα*). Einen ähnen Unterschied zwischen *εἰκὼν* und *ὁμοίωσις* finden wir auch bei Clens Alex., welcher, nachdem er überhaupt *Strom.* V. p. 594. von erem gesagt: *εἰκὼν μὲν γὰρ Θεοῦ, λόγος θεῖος καὶ βασιλικὸς, ἄνθρωπος ἁπα· εἰκὼν δὲ εἰκόνος, ἀνθρώπινος νοῦς*, hierüber *Strom.* II. p. 418. noch gendes mittheilt: *ἢ γὰρ οὐχ οὕτως τινὲς τῶν ἡμετέρων, τὸ μὲν κατ' εἰκόνα, ως κατὰ τὴν γένεσιν εἰληφέναι τὸν ἄνθρωπον· τὸ καθ' ὁμοίωσιν δὲ, ὕστερ· κατὰ τὴν τελείωσιν μέλλειν ἀπολαμβάνειν ἐκδέχονται.* In wie fern aber e Gottähnlichkeit auf Unterdrückung der Leidenschaften beruhe, sagt *Strom.* VI. p. 650.: *ὥστε — ἐξομοιοῦσθαι βιάζεται — εἰς ἀπάθειαν· ὸς γὰρ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, καθ' ὃν ὁ τοῦ νοῦ εἰκονισμὸς ὁράσει μόνῳ τῷ ρώπῳ· ᾗ καὶ θεοειδὴς, καὶ θεοείκελος ὁ ἀγαθὸς ἀνὴρ κατὰ ψυχήν.* uf wird auch hingewiesen *Strom.* VI. p. 662.: *ὅτι τέλειος κατὰ τὴν σκευὴν οὐκ ἐγένετο, πρὸς δὲ τὸ ἀναδέξασθαι τὴν ἀρετὴν ἐπιτήδειος*, so p. 682.: *ὁ δὲ ἄνθρωπος ὁ γνωστικὸς γενόμενος, τῷ λογικῷ τὰς καλὰς εις ἐπιτελεῖ.* Leugnet nun Epiphanius *Haer.* 70., dafs das göttli- Ebenbild in der Seele zu suchen sey, und will er es vielmehr dem en Wesen des Menschen mitgetheilt wissen, da namentlich der mensch- Geist keine Vergleichung mit dem göttlichen aushalte, und die Seele Menschen immer als etwas Beschränktes und Getheiltes erscheine: so tet von selbst ein, dafs dieser Beweis durch *κατ' εἰκόνα* in sich zu- nenfalle, da die darauf folgende *ὁμοίωσις* von selbst *die Gleichheit* hliefst. Das fühlte auch Augustinus *de Trinit.* VII. c. 6., wo es .: *Sed quia non omnino aequalis fiebat illa imago Dei, tamquam non*

von ihm ihre Namen erhalten sollten[9]). Hierin nun findet

ab illo nata, sed ab eo creata, huius rei significandae causa ita imag est, ut ad imaginem sit, id est non aequatur paritate, sed quadem sim litudine accedit. — Sunt, qui ista distinguant, ut imaginem velint es Filium, hominem vero non imaginem, sed ad imaginem. — Prop imparem, ut diximus, similitudinem dictus est homo ad imaginem, et ic nostram, ut imago Trinitatis esset homo, non Trinitatis aequalis, sic Filius Patri: sed, antecedens ut dictum est, quadam similitudine, sic in distantibus significatur quaedam vicinitas, non loci, sed cuiusdam im tationis. Giebt uns nun hier Augustinus schon einen Theil seiner Ansic so dürfte es wohl hier nicht unpassend erscheinen, zu fragen, in welch Kraft der Seele er eigentlich das göttliche Ebenbild suchte. Nach *de Ge ad Manich.* I. 17. fand er dasselbe in der Einsicht, die demnach mit d göttlichen Einsicht in demselben Verhältnisse stehen mufste, wie er u zuvor das Bild selbst im verjüngten Maafsstabe gezeigt hatte. De suchten die Manichäer deshalb das göttliche Ebenbild von dem Mensch zu entfernen, weil sie *ad imaginem* auf die äufsere Gestaltung bezog die sich in Gott nicht nachweisen lasse: so fügt er diefs bestätigend gleich hinzu: *omnes, qui spiritualiter intelligunt scripturas, non mem corporea per ista nomina, sed spirituales potentias accipere didicer* so dafs demnach dieses: *ad imaginem Dei,* gesagt sey: *secundum interio hominem, ubi est ratio et intellectus,* womit er ebenfalls die Herrschaft üb die Dinge in der Welt in Verbindung bringt. Die Thiere selbst aber sey dem Menschen nicht *propter corpus,* sondern *propter intellectum* unterwür woraus er weiter folgert, dafs der Mensch *per animum maxime* ein B Gottes zu nennen sey. Dieselbe Meinung trägt er auch *de div. Quaest.* Quae 2. vor, wo er jedoch nicht ganz die körperliche Gestaltung zurückwei sondern in seiner aufrechten Gestalt eine Andeutung auf das höhere A schauen des göttlichen Wesens findet. Auch will er daselbt den Unt schied aufgehoben wissen, der von Origenes, Gregorius Nyss. u. über εἰκών und ὁμοίωσις gemacht wurde: *Sunt etiam, qui non frust intelligant duo dicta esse, ad imaginem et similitudinem, cum, si una esset, unum nomen sufficere potuisse asserunt. Sed ad imaginem me tem factam volunt, quae nulla interposita substantia ab ipsa verit formatur, qui etiam spiritus dicitur. — Ergo iste spiritus ad imagin Dei nullo dubitante factus accipitur, in quo est intelligentia veritatis. Cetera hominis ad similitudinem facta videri volunt, quia omnis quid imago similis est, non autem omne, quod simile est, etiam imago propr sed forte abusive dici potest.* Dafs der Mensch überhaupt *intellectu* u *mente* nach Gottes Bilde geschaffen sey, versichert er auch noch in s ner *Enarrat. in Psalm.* 54. und *Tract.* III. *in evang. Joan.* Nachdem aber *de Trinit.* XII. c. 7. den Sinn der Stelle 1 *Cor.* 11, 7. (vergl. Or genes *contra Celsum* VI. c. 63. p. 680.) durchgegangen, und auch h das: *secundum formam corporis,* verworfen, aus *Col.* 3, 9. 10. aber

phräm nicht allein die ersten Spuren der menschlichen

cundum rationalem mentem erwiesen, folgert er: *Si ergo spiritu mentis*
strae renovamur, et ipse est novus homo, qui renovatur in agnitione
i secundum imaginem eius, qui creavit: nulli dubium est, non secundum
pus, neque secundum quamlibet animi partem, sed secundum rationalem
ntem, ubi potest esse agnitio Dei, hominem factum ad imaginem eius,
i creavit eum, und führt in Bezug auf *Gal.* 3, 26 f. einen eigenthüm-
hen Beweis in den Worten: *Num quidnam igitur fideles feminae sexum*
poris amiserunt? Sed quia ibi renovantur ad imaginem Dei, ubi sexus
lus est, ibi factus est homo ad imaginem Dei, ubi sexus nullus est,
: est in spiritu mentis suae. — Ergo in eorum mentibus communis
tura cognoscitur, in eorum vero corporibus ipsius eius mentis distribu
figuratur. Aufserdem führt Theodoretus *Interrog.* 20. p. 25 sq. die
inung an, nach welcher Einige annehmen: ὅτι τὴν κτίσιν τὴν αἰσθητήν τε
νοητὴν πεποιηκὼς ὁ τῶν ὅλων θεὸς, τὸν ἄνθρωπον διέπλασεν ἔσχατον,
ν τινα εἰκόνα ἑαυτοῦ ἐν μέσῳ τεθεικὼς τῶν ἀψύχων τε καὶ ἐμψύχων, καὶ
θητῶν καὶ νοητῶν· ἵνα τὰ μὲν ἄψυχα τε καὶ ἔμψυχα τούτῳ προσφέρῃ,
τερ τινὰ φόρον, τὴν χρείαν· αἱ δὲ νοηταὶ φύσεις, ἐν τῇ περὶ τοῦτον κη-
ονίᾳ τὴν περὶ τὸν πεποιηκότα δεικνύωσιν εὔνοιαν, was, durch *Hebr.* 1, 14.
l *Matth.* 18, 10. bewiesen, an die schon angeführte Meinung der Juden
inert, welche aber Theodoretus wohl nicht mit διδάσκαλοι gemeint ha-
mag. Derselbe theilt uns auch das mit, was sich über unsern Gegen-
nd bei Diodorus von Tarsus, Theodorus von Mopsveste
l Origenes finde, und erinnert zunächst, dafs der Erste unter ihnen
Meinung derer widerlegt habe, welche das göttliche Ebenbild κατὰ τὸ
ψυχῆς ἀόρατον beurtheilen zu müssen glaubten. Theodorus von
psveste dagegen betrachtet den Menschen in dem göttlichen Eben-
le gleichsam als ein Band der sichtbaren und unsichtbaren Welt, und
ht diefs p. 29 sq. durch folgendes Bild deutlich zu machen: Ὥσπερ εἴ τις
ιλεὺς πόλιν τινα μεγίστην κατασκευάσας, πολλοῖς τε αὐτὴν καὶ ποικίλοις
κοσμίσας ἔργοις, μετὰ τὴν ἅπάντων ἐκπλήρωσιν, κελεύσειεν εἰκόνα αὐτοῦ
ομένην μεγίστην τινα καὶ εὐπρεπεστάτην, ἐν μέσῳ πάσης ἑστάναι τῆς πό-
ς, εἰς ἔλεγχον τοῦ τῆς πόλεως αἰτίου. ἦν ἀνάγκη καὶ ὡς εἰκόνα τοῦ πε-
ηκότος τὴν πόλιν βασιλέως παρὰ τῶν κατὰ τὴν πόλιν θεραπεύεσθαι πάν-
, χάριν ὁμολογούντων διὰ τοῦτο τῷ κτίστῃ τῆς πόλεως, ὅτι περ αὐτοῖς
ιαίτημα δέδωκε τοιοῦτον. οὕτω καὶ ὁ τῆς κτίσεως δημιουργὸς πεποίηκε μὲν
τα τὸν κόσμον, — τελευταῖον δὲ τὸν ἄνθρωπον ἐν τάξει παρήγαγεν εἰκό-
οἰκείας· ὡς ἂν ἅπασα ἡ κτίσις τῇ τοῦ ἀνθρώπου χρείᾳ φαίνηται συν-
μένη u. s. w. So scharfsinnig aber auch diese Erklärung ist, so
eint sie doch zu allgemein aufgefafst; auch läfst sich ihre polemische
idenz nicht verkennen, da er das göttliche Ebenbild deshalb nicht
ἀ τὸ ἀρχικὸν, λογικὸν und νοερὸν beurtheilt wissen will, weil diese
enschaften sich auch an den Engeln finden, hier aber von Etwas die
le sey, was den Menschen allein auszeichne, und was er in dem oben

Weisheit, sondern auch eine Schilderung des Friedens, we
cher zwischen Adam und den Thieren herrschte, ehe dersell

---

angeführten *σύνδεσμος ἁπάντων* gefunden zu haben glaubt. Was endli
Theodoretus p. 32. von Origenes anführt, welcher das göttlic
Ebenbild in den einzelnen Seelenvermögen findet, die zusammen verein
den Inhalt dieses Bildes geben, und p. 34. in den Worten: *Κύριος μακρ
θυμος, καὶ ὁ μακρόθυμος ἄνθρωπος ἔχει τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ. δίκαιος
ὅσιος ὁ κύριος, καὶ οἰκτίρμων καὶ ἐλεήμων ὁ κύριος. οὐκοῦν ὁ ἀγαπῶν
καιοσύνην καὶ ὁσιότητα, — — εἰκὼν γίνεται κατὰ πάντα τοῦ Θεοῦ*, a
deutet, wie dasselbe ein Abglanz der göttlichen Tugend seyn und sich
dem Leben des Menschen verwirklichen könne: das stimmt vollkommen m
dem überein, was bereits oben als des Origenes Ansicht dargestellt w
den ist. Endlich zieht Ephräm auch noch bedingungsweise die Unster
lichkeit in den Kreis seiner Erklärung, worauf auch Clemens Al
Strom. VI. p. 663. als auf etwas zur vollendeten Zeichnung nothwen
Gehörendes, aber von Wenigen Erkanntes in den Worten hindeutet: *ἀ
ὡς ἔοικεν, οὐκ ἔγνωσαν μυστήρια Θεοῦ· ὅτε ὁ Θεὸς ἔκτισεν τὸν ἄνθρω
ἐπὶ ἀφθαρσίᾳ, καὶ εἰκόνα τῆς ἰδίας ἰδιότητος ἐποίησεν αὐτὸν· καθ' ἣν ἰδιότ
τοῦ πάντα εἰδότος ὁ γνωστικὸς καὶ δίκαιος καὶ ὅσιος μετὰ φρονήσεως εἰς
τρον ἡλικίας τελείας ἀφικνεῖσθαι σπεύδει.* Heifst es nun in dieser letz
Beziehung bei Epräm T. I. p. 128. E 8 sqq.: *Adam war nicht lebend
damit er nicht sterbe, auch nicht sterblich, weil er nicht leben konn
dadurch aber, dafs er ihm das Gebot auflegte, gab er ihm die Freih
dafs er, wenn er es beobachte, lebe, wo er es aber nicht beobachte, sterb
er wählte aber den Tod und verachtete das Leben* (vgl. p. 28. C 5 sqq
so findet sich hierzu, obwohl nicht unmittelbar als Zeichnung des göttlich
Bildes, eine sehr treffende Parallele bei Theophilus *ad Autol.* II. c. 2
p. 368. in den Worten: *Οὔτε οὖν ἀθάνατον αὐτὸν ἐποίησεν, οὔτε μὴν θ
τὸν, ἀλλὰ, καθὼς ἐπάνω προειρήκαμεν, δεκτικὸν ἀμφοτέρων· ἵνα, εἰ μέ
ἐπὶ τὰ τῆς ἀθανασίας, τηρήσας τὴν ἐντολὴν τοῦ Θεοῦ, μισθὸν κομίσητ
παρ' αὐτοῦ τὴν ἀθανασίαν, καὶ γένηται Θεός· εἰ δ' αὖ τραπῇ ἐπὶ τὰ τ
θανάτου πράγματα, παρακούσας τοῦ Θεοῦ, αὐτὸς ἑαυτῷ αἴτιος ᾖ τοῦ θ
νάτου. ἐλευθερὸν γὰρ καὶ αὐτεξούσιον ἐποίησεν ὁ Θεὸς ἄνθρωπον*, und S
verianus Gabalit. bedient sich *Orat.* V. c. 9. p. 493., mehr auf d
Besitz dieser Auszeichnung hindeutend, von den ersten Menschen des Au
druckes: *ἀθανασίαν ἦσαν ἐνδεδυμένοι.* Dafs aber die Unsterblichkeit
integrirender Theil des göttlichen Ebenbildes werden sollte und mufs
ergiebt sich daraus, dafs nach dem Verluste desselben durch die Sünde d
Tod als Strafe an ihre Stelle trat, und gerade dieser Vorzug von de
weisen Gebrauche der Freiheit abhängig gemacht wurde. Wenn aber S
verianus weiter *Orat.* V. c. 4. p. 485. sagt: Gott habe deshalb den Me
schen aus Staub gebildet, *ἐπειδὴ προῄδει, ὅτι μέλλει τελευτᾷν τὸ ζῷον
εἰς χοῦν μεταβάλλεσθαι* (vergl. dagegen Chrysostomus *Homil. in Ge

on ihm durch Uebertretung des göttlichen Gebotes zerstört
ard [10]). Er berichtet, dafs diese sich zu ihm, wie zu einem

---

II. p. 121 sqq.): so hat er keineswegs den vorher erwähnten Gedanken
fgehoben, da er sogleich hinzufügt: *προλαβὼν ἐκ τῆ δημιουργίᾳ, ἔδειξε*
ν ἐλπίδα τῆς ἀναστάσεως, und *Orat.* V. c. 7. p. 489. von den Bäumen
s Paradieses sagt: *τὰ μὲν ἐδόθη αὐτῷ, ἵνα ζῇ· τὰ δὲ, ἵνα εὖ ζῇ· τὰ δὲ,*
ἀεὶ ζῇ. εἶχεν οὖν τὸ ζῆν ἐξ ὧν ἐπέτρεψεν· εἶχεν τὸ εὖ ζῆν ἐξ ὧν ἐκώλυ-
ν· ἦν γὰρ εὖ ζῆσαι ἁπτόμενον μὲν ὧν οὐκ ἐκώλυσεν· μὴ ἁπτόμενον δὲ
ἐκώλυσεν, — ἔκειτο τὸ ξύλον τῆς ζωῆς ἐν μέσῳ, ὥσπερ βραβεῖον· τὸ ξύ-
ν τῆς γνώσεως ὡς πάλαισμα, ὡς γυμνάσιον, sondern vielmehr dasselbe
sgesprochen, was wir aus Ephräm angeführt haben. Vergl. noch meine
handlung in dieser Zeitschrift B. 1. St. 1. S. 224 ff.

9) Die Behauptung, dafs die Herrschaft über die Thiere unter den
nnzeichen des göttlichen Ebenbildes zuerst hervorgetreten sey, ist in
r Mosaischen Darstellung selbst begründet. Daher heifst es auch bei
rysostomus *Homil. in Gen.* IX. p. 85.: *δείκνυται γὰρ ἐκ τῶν εἰρη-*
νων, ὅτι ἐξ ἀρχῆς καὶ ἐκ προοιμίων ἀπηρτισμένην εἶχε τὴν ἀρχὴν ὁ ἄν-
ωπος, τὴν κατὰ τῶν θηρίων, und indem er darin den Ausgangspunct
ιεσποτείας σύμβολον) findet, dafs Adam die Thiere zu benennen beauf-
igt ward, wodurch er gleichsam auf seinen Vorrang als Herr und Ge-
eter derselben aufmerksam gemacht wurde (p. 86.), meint er darin noch
uren des getrübten Ebenbildes zu entdecken, dafs dem Menschen nach
m Falle noch die Herrschaft über diejenigen Thiere geblieben sey, welche
n Nutzen gewähren konnten.

10) Was Ephräm hierüber T. I. p. 24. D 5 sqq. in den Worten
ttheilt: *Er führte sie* (die Thiere) *zu Adam, um seine Weisheit und*
n Frieden zu zeigen, welcher zwischen Adam und den Thieren bestand,
vor er das Gebot übertrat, hat auch zum Theil die Griechische Philosophie
handelt; und wenn Plato die Entstehung der Namen der Dinge in
inem *Cratylus* ausführlicher behandelt, und unter Anderm (T. II. P. II.)
83. sagt: *τῶν ὀνομάτων ἡ ὀρθότης τοιαύτη τις ἐβούλετο εἶναι, οἷα δη-*
ῦν οἷον ἕκαστόν ἐστι τῶν ὄντων: so tritt hier dasselbe Erkenntnifs- und
theilsvermögen hervor, welches Ephräm mit dem Ausdrucke *Weisheit* be-
ichnet. (Vergl. dagegen Diodorus Sic. I. c. 8. 12. Lucretius
arus *de rerum nat.* V.). Hiermit stimmt auch Philo überein, welcher
ter Anderm *de mundi opif.* p. 34. von Gott sagt: *ἀπεπειρᾶτο δ' ὡς ὑφη-*
γητὴς γνωρίμου, τὴν ἐνδιάθετον ἕξιν ἀνακινῶν, καὶ προσέτι τῶν οἰκείων
καλῶν ἔργων, ἵνα ἀπαυτοματίσῃ τὰς θέσεις, μήτ' ἀνοικείους, μήτ' ἀναρ-
ίστους, ἀλλ' ἐμφαινούσας εὖ μάλα τῶν ὑποκειμένων ἰδιότητας, ἀκράτου
ρ ἔτι τῆς λογικῆς φύσεως ὑπαρχούσης ἐν ψυχῇ, καὶ μηδενὸς ἀῤῥωστήματος
νοσήματος ἢ πάθους παρεισεληλυθότος, ταῖς φαντασίαις τῶν σωμάτων
πραγμάτων ἀκριφνεστάταις χρώμενος, εὐθυβόλους ἐποιεῖτο τὰς κλήσεις,
μάλα στοχαζόμενος τῶν δηλουμένων, ὥς ἅμα λεχθῆναί τε καὶ νοηθῆναι

liebenden Hirten, begeben und nach ihren Gattungen hee denweise, die wilden Thiere voran, an ihm vorübergegange ohne Furcht vor einander und ohne sich vor dem Mensch zu fürchten.

Demnach habe diese seine Herrschaft mit dem Ta seiner Schöpfung ihren Anfang genommen [11]). Was ab

---

τὰς φύσεις αὐτῶν. Chrysostomus stellt *Homil. in Gen.* XIV. p. 1 die Behauptung auf, dafs Gott, den Fall der Menschen voraussehend, di so geordnet habe, um uns zu zeigen, mit welcher Weisheit er den Me schen ausgerüstet hatte, so dafs ein Jeder leicht abnehmen könne, v der Fall der ersten Menschen keinesweges mit Unwissenheit zu entsch digen sey; dafs aber in der Benennung der Thiere zugleich ein Zeic der Herrschaft für ihn gelegen, deutet er in den Worten an: ἵνα καὶ σύμβολον τῆς δεσποτείας διὰ τῆς τῶν ὀνομάτων θέσεως ἐπιδείξηται. Fi er aber darin noch p. 143. τῆς προαιρέσεως τὸ αὐτεξούσιον καὶ τῆς σ σεως αὐτοῦ τὴν ὑπερβολήν: so hat er den Gedanken weiter ausgefü welchen Ephräm in wenige Worte zusammenfafste. Eigenthümlich ist e lich noch die Darstellung des Severianus Gabalit. *Orat.* V. c. p. 490., welcher diesen Act der Benennung τὴν εἰκόνα τῆς σοφίας ne und sich Gott gleichsam Adam zur Seite stehend und ihn fragend vorste und wie diese Fähigkeit ebenfalls eine Annäherung an das göttliche Eb bild zu nennen sey, sucht er dadurch zu beweisen, dafs er sagt: ὁ θ προετύπωσεν ἑαυτῷ τὰ ὀνόματα, ἐβούλετο δὲ δειχθῆναι διὰ τῆς εἰκόνος, συμφωνεῖ τοῦ Ἀδὰμ τὰ δόγματα τοῖς τοῦ Θεοῦ βουλήμασιν, was er den letzten Worten aus *Gen.* 2, 19. belegt.

11) Das friedliche Verhältnifs zwischen den ersten Menschen und d Thieren, über welches sich Ephräm T. I. p. 24. D 8 sqq. so ausdrück *Denn diese kamen zu ihm, wie zu einem liebenden Hirten, und ging schaarenweise nach ihren Gattungen und Geschlechtern vorüber o Furcht vor ihm. Sie fürchteten sich weder vor ihm, noch hatten Furcht vor einander. Es zog vorüber* (zuerst) *die Schaar der schädlich Thiere, und nach dieser folgte ohne Schüchternheit das Geschlecht unschädlichen. Es übernahm daher Adam die Herrschaft über die E und war Gebieter über Alles an demselben Tage, als er gesegnet worden w* schildert uns auch auf ähnliche Weise Plato im *Polit.* p. 277., wo es hei καὶ δὲ καὶ τὰ ζῶα κατὰ γένη καὶ ἀγέλας οἷον νομῆς θεῖοι διειλήφασαν δαίμο αὐτόρκης εἰς πάντα ἕκαστος ἑκάστοις ὢν οἷς αὐτὸς ἔνεμεν, ὥστε οὔτ' ἄγρ ἦν οὐδὲν οὔτε ἀλλήλων ἐδωδαὶ, πόλεμός τε οὐκ ἐνῆν οὐδὲ στάσις τὸ παράπ (vergl. p. 279.), und Chrysostomus, welcher dasselbe als ein beso deres Zeichen der Herrschaft des Menschen betrachtet, sagt *Homil.* I p. 86.: ἱκανὸν μὲν οὖν τοῦτο δεῖξαι τὸ μὴ φοβερὰ εἶναι ἐξ ἀρχῆς τῷ ἀνθρ πῳ τὰ θηρία. — εἰ δὲ μὴ ἀνέχῃ τῶν παρ' ἡμῶν λεγομένων, σύ μοι δεῖξ πρὸ τῆς ἁμαρτίας, ὅτι φοβερὰ τῷ ἀνθρώπῳ τὰ θηρία ἦν, ἀλλ' οὐκ ἂν ἔχο

ie Benennung der Thiere durch Adam betrifft, so meint phräm, dafs es nichts Auffallendes sey, wenn man annehme, er Mensch habe in dieser Zeit, wo die Thiere an ihm vorbergingen, den einzelnen Gattungen ihre Namen bestimmt, afs es aber die Denkkraft des ersten Menschen zu übereigen scheine, wenn man diefs auf jede einzelne Art anenden wolle, da diefs vielmehr, habe die Benennung aller nzelnen Arten an diesem Tage Statt gefunden, und sey dam wirklich der Erfinder derselben gewesen, noch als ne besondere ihm ertheilte göttliche Gnade zu betrachten ey [12]).

Da aber c. 1, 27. zunächst nur von der Schöpfung dams die Rede ist, erläuternd jedoch hinzugefügt wird: *nen Mann und eine Frau schuf er sie*, und erst das

---

12) Es scheint, dafs Ephräm T. I. p. 25. A 3 sqq. auf allmälige twickelung der Sprache und demnach auch des Erkenntnifs- und Urtheilsrmögens habe hindeuten wollen: allein da er fühlen mochte, dafs diefs t dem Begriffe des nach Gott geschaffenen Ebenbildes in Widerstreit ehe, so sucht er die augenblickliche Benennung der an Adam vorübergenden Thiere als etwas Mögliches zu rechtfertigen, und will vielleicht gede durch die Annahme, dafs alle Thiere ohne Unterschied von ihm bennt wurden, eine Uebersicht geben, wie sich der Mensch im Besitze des ttlichen Ebenbildes einer weit umfassendern Einsicht, als nach dem Verte desselben zu erfreuen gehabt habe. Ephräm sagt nämlich an dieser elle: *Gesetzt, der Mensch gab nur wenige Namen* (eig. wenige an der hl), *so war es nicht schwer, sie im Gedächtnisse zu bewahren. Die nschliche Kraft aber übersteigend und gröfser als dieselbe war es, wenn in einer Stunde Tausende von Namen gab, ohne die letzten mit den ten zu verwechseln. Denn dafs der Mensch eine Menge von Namen vielen Gattungen der Gewürme, vierfüfsigen, wilden Thiere und der gel gab, war möglich; dafs er aber nicht eine Gattung mit der an-n verwechselte, das war Gottes Werk, oder es führte der Mensch nur s, was ihm von Gott gegeben* (aufgetragen) *war*. Diese Worte enthalten er auch zugleich eine berichtigende Erweiterung dessen, was wir p. 24. d sqq. lesen, wo er sagt: *nicht aber die Herrschaft über Alles, er ihm versprochen hatte, gab er ihm allein, sondern auch die Benung mit Namen, welche er ihm nicht versprochen hatte, fügte er ihm zu:* was Chrysostomus *Homil. in Gen.* XIV. p. 142. mit der ihm liehenen Herrschaft für unzertrennlich verbunden hält, woraus er auch 143. folgert, dafs alle Thiere von Adam ihre Namen erhalten hätten. rgl. Severianus Gabal. *Orat.* V. c. 7. p. 490.

folgende Kapitel die Schöpfung der letztern ausführlich da stellt: so greift auch Ephräm dieser Aufeinanderfolge nic vor, sondern erklärt diesen Zusatz so: Der Verfasser d Urkunde habe damit andeuten wollen, dafs Eva zugleich m in Adam enthalten gewesen sey, aus dessen Rippe sie sp ter gebildet wurde [13]).

Ueber den Zustand Adams ferner, als aus seiner Rip Eva, die Gefährtin seines Lebens, gebildet werden soll erklärt sich Ephräm dahin, dafs jedenfalls Adam im Traum gesehen habe, was mit ihm im schlafenden Zustande vorg gangen sey, dafs man aber auch diesen Theil der Schöpfu als ein Werk des Augenblicks zu betrachten habe. A dieser Annahme aber scheint es ihm allein erklärbar, w Adam auf die c. 2, 23. gemachte Aeufserung habe komm können, wolle man nicht annehmen, dafs Adam diefs prophetischen Geiste (ܒܢܒܝܘܬܐ) gesprochen habe [14]).

---

13) Der Erklärung, welche Ephräm T. I. p. 129. A 6 sqq. in Worten giebt: *Er nannte ihren* (des Mannes und des Weibes) *Na Adam, sie beide nämlich nannte er Adam, weil sie beide aus Staub Erde* (gebildet) *waren, und sodann weil in dem Wesen des Adam sich Eva befand*, entspricht das, was wir hierüber bei Chrysostomus *Hom* X. p. 96. lesen, wo gesagt ist: *οὐδέπω γὰρ περὶ τῆς διαπλάσεως ἡμᾶς δάξας, οὐδὲ εἰπὼν, πόθεν ἡ γυνὴ παρήχθη, φησὶν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίη αὐτούς. εἶδες, πῶς τὸ μηδέπω γεγονὸς ὡς γεγονὸς διηγήσατο; τοιοῦτον οἱ πνευματικοὶ ὀφθαλμοί. — — ὅρα φιλανθρωπίαν δεσπότου· καὶ πρὶν παραγαγεῖν αὐτὴν, κοινωνὸν αὐτὴν τῆς ἀρχῆς ἀπεργάζεται, καὶ τῆς εὐλογ αὐτὴν ἀξιοῖ.* Vergl. *Homil.* XV. p. 148.

14) Von der hier und weiter geschilderten Schöpfung des Wei weicht das sehr ab, was uns hierüber von Plato im *Timaeus* p. 44. m getheilt wird. Hier wird ebenfalls das männliche Geschlecht als das zu gebildete und vorzüglichere hervorgehoben, das Weib aber als der Ue gang der edlern in die schwächere und den Leidenschaften unterwor Natur geschildert. Jedoch treffen beide Darstellungen darin zusamm dafs aus dem Manne die Bildung des Weibes hervorgeht. Und wenn Ephräm den Zustand Adams, während Eva aus ihm gebildet wird, T p. 25. F 2 sq. in den Worten darstellt: *es ist wahrscheinlich, dafs er Traume das sah, was im halb wachenden Zustande mit ihm vorgenomm wurde:* so erklärt Chrysostomus *Homil. in Gen.* XV. p. 148. dens ben weder für eine gewöhnliche *ἔκστασις*, noch für gewöhnlichen Schl sondern will damit einen solchen bezeichnet wissen, wo alles Gefühl e

Da nun Adam körperlich und geistig vollendet aus Got-
s Hand hervorging, so schliefst er, dafs auch Eva vor ih-
r Bildung nach *Körper, Seele und Geist* (— ܓܘܫܡܐ
ܪܘܚܐ — ܢܦܫܐ), also ihrem ganzen Wesen nach, mit Aus-
hlufs *der Vernunft* (ܪܥܝܢܐ), in Adam enthalten gewesen,
d dafs zu ihrer Bildung aus der Rippe Nichts weiter, als
e äufsere Schönheit hinzugekommen sey. Wie sie aber
den Besitz der nicht aus Adams Wesen mit herüberge-

---

nt war. Er schliefst daher auch das Wahrnehmen dessen, was mit ihm
rging, aus, und läfst ihn erst in der Folge zur Kenntnifs dessen gelan-
n (p. 149.), was mit Ephräms Meinung geradezu im Widerspruche steht.
e Art und Weise aber, wie später Adam zu dieser Kenntnifs gekommen,
zeichnet er p. 151. durch: *προφητικῆς ἠξίωτο χάριτος. — ὁ γὰρ μηδὲν τῶν
ενημένων εἰδώς.* Zu dieser Erklärung aber scheint ihn besonders nach
149. die Frage einiger Häretiker veranlafst zu haben: *πῶς αἴσθησιν
κ ἔλαβε τῆς ἀφαιρέσεως?* was auch Severianus Gabalit. *Orat.* V.
8. p. 492. dadurch bestätigt, dafs er sagt: *ἐρωτάσθωσαν αἱρετικοὶ ταῦτα·
ς ἔλαβεν ὁ θεὸς, πῶς οὐκ ἤλγησεν ὁ Ἀδὰμ, πῶς οὐκ ὠδυνήθη?* worin er
er gerade das *σύντομον τοῦ τεχνίτου* erkennt, und woraus er sich Adams
stand, wie vorher Chrysostomus, so erklärt: *ὕπνος ἔκστασις λέγεται. ἐπειδὴ
περ ἔξω ἑαυτοῦ στήκει ὁ ἄνθρωπος, ἔσω ἡ ψυχὴ, καὶ οὐκ ἔσω ἐστιν. οὐκ
θάνεται, οὐ νοεῖ, ἀκούουσα οὐκ ἀκούει. ὥσπερ σήμερον λέγομεν· ἐκστά-
ἐχρήσατο, ἔξω τῶν πραγμάτων γενόμενος. οὕτως ἡ ψυχὴ ὅταν ἔξω γένη-
ι τῶν αἰσθήσεων, ἐν ἐκστάσει ἐστί.* Was ferner die Worte: *τοῦτο νῦν
τοῦν* u. s. w. betrifft, so legt sie Severianus a. a. O. p. 491. ebenfalls
ier prophetischen Gabe bei, die sich auf Vergangenheit und Zukunft
streckte, und gegenwärtig hervortrat, da er doch die Gebeine an der
a nicht habe sehen können. Findet er ferner noch den Grund der
ortstellung von *ὀστοῦν* und darauf *σάρξ* darin: *ἐπειδὴ πρῶτον πλευρὰν
ιβεν ἐξ αὐτοῦ*: so bemerkt Chrysostomus *Homil.* XV. p. 151. viel-
cht richtiger, dafs *νῦν* durch *ἅπαξ* zu erklären sey, und damit angezeigt
rden solle, *ὅτι νῦν τοῦτο μόνον γέγονε, καὶ οὐκέτι οὕτως ἔσται τῆς γυ-
ικὸς ἡ διάπλασις.* Augustinus endlich und Theodoretus finden
dieser Bildung eine Hindeutung auf die innigste Verbindung beider
schlechter. Ersterer erklärt *de civit. Dei* XII. c. 21.: *hinc satis signi-
atum est, quam cara mariti et uxoris debeat esse coniunctio* (vgl. XXII.
17.); Letzterer behauptet *Interrog.* 30. *in Gen.* p. 44., diese Bildung
be nur darum Statt gefunden, *ἵνα καὶ τὸ ταυτὸν ἐπιδείξῃ τῆς φύσεως
φυσικήν τινα φιλοστοργίαν αὐτοῖς περὶ ἀλλήλους ἐμφύσῃ.* Eine Anwen-
ng auf Christus und die Kirche siehe bei Augustinus *Tract.* IX. XV.
d LVII. *in Joan.*

nommenen Vernunft gelangt, darüber belehrt uns Ephr
nicht ausdrücklich, er läfst uns aber seine Meinung einig
mafsen da errathen, wo er andeutet, dafs Gott die Eva
ihrer Bildung aus der Rippe mit Allem versehen habe, w
ihr nöthig war. Ist nun auch weiter in der Mosaischen
kunde nicht davon die Rede, dafs auch der Eva der G
eingehaucht worden sey, wie dem Adam: so hat doch Ephr
diefs angenommen, da derselbe Schöpfer das gleiche We
auch auf gleiche Weise geschaffen haben werde, und
Seele von der Seele nicht erzeugt werden könne. Di
Ansicht gewinnt er aus Adams Worten: *das ist ja Fleu
von meinem Fleisch, und Bein von meinem Bein*, welch
gewifs auch die geistige Entstehung beigefügt seyn wü
wenn sie Adam von sich hätte herleiten können. Hiern
nun war Eva der Seele nach nicht zugleich mit in A
enthalten, weil diese sonst aus ihm mit in sie übergegan
seyn müfste, und es ist daher wohl die Einheit dem Fleis
nach erwiesen, aber die Seele mufste nach dieser Erklär
davon ausgeschlossen bleiben [15]).

---

15) Wenn die alten Philosophen von einer Praeexistenz der S
und ihrem Herabsteigen in den Körper reden, wie diefs von Pythago
bei Diogenes Laert. VIII. § 28. in den Worten: *ψυχὴν εἶναι ἐ
σπασμα αἰθέρος*, behauptet wird, worauf sich auch die Annahme der
sterblichkeit als einer Wiederkehr zu dem Göttlichen begründete (*ἐπείδ
καὶ τὸ ἀφ' οὗ ἀπεσπάσατο, ἀθάνατόν ἐστι* (vergl. Cicero *de nat. D
I. 14.*), welches Beides zusammengenommen die Neuplatoniker du
κάθοδος und *ἄνοδος* bezeichneten, wegen welcher Verbindung mit den K
pern Plotinus dieselben öfter *σώματα πνευματικὰ, ἀέρια, αὐγοειδῆ
αἰθεριώδη* nennt, während er von der Seele behauptet, dafs sie, du
mehrere Läuterungen (*καθάρσεις*) hindurchgehend, erst wieder in diesc
göttlichen Wohnsitze zurückkehre, von welchen sie ausgegangen (vgl. Pl
im *Timaeus* p. 44 sqq.), aber doch auch schon hier in eine Vereinig
mit dem Göttlichen zu treten im Stande sey (*ἐφάπτεσθαι — ἑνωθῆνα
so treffen wir auch hier wieder auf der Mosaischen Schöpfungsthe
verwandte Ideen. Sagt nun Ephräm bei der Bildung der Eva Tom.
p. 19. A 1 sqq.: *Denn obgleich sie mit der Vernunft nicht in ihm e
halten war, so war sie doch dem Körper nach in ihm; und nicht all
dem Körper nach war sie in ihm, sondern auch der Seele und dem Gei
nach war sie in ihm; denn er fügte zu der Rippe, welche er genomm
hatte, Nichts weiter hinzu, als die Schönheit und die äufsere Bildun

Der scheinbare Widerspruch mit dem Vorhergehenden, gesagt wurde, dafs nach Ephräms Ansicht auch *die Seele*

---

erklärt er T. I. p. 129. C 1 sqq., dafs Moses deshalb nach den Worten: אֶת־הָאָדָם — בָּרָא hinzugefügt habe: זָכָר וּנְקֵבָה: *damit man nicht ube, dafs ein Anderer der Schöpfer des Weibes sey, und dafs er die Seele Eva nicht eingehaucht habe, weil die Seele keinesweges aus der Seele oren werde*; (denn es heifse:) „*das ist ja Gebein von meinem Gebein,*“ *nesweges aber* „*Seele von meiner Seele;*“ „*und sie sollen beide ein Leib* ,“ *keinesweges aber* „*eine Seele*“: so scheint ihm dabei die Eintheilung ψυχὴ, πνεῦμα und νοῦς vorgeschwebt zu haben. Ephräms Ansicht in len Stellen dürfte daher leicht aus einigen Grundsätzen der alten Phi- phie deutlicher erörtert werden können. Heifst es z. B. bei Timaeus m Lokrer c. IV. § 1. p. 217.: τᾶς μὲν γὰρ ἀνθρωπίνας ψυχᾶς τὸ μὲν κόν ἐστι καὶ νοερὸν, τὸ δ᾽ ἄλογον καὶ ἄφρον: so scheidet sich hier das ῦμα und νοῦς als die rein geistige und denkende Kraft der Seele von blofsen Principe des Lebens; und lesen wir bei Aristoteles *de ma* II. c. 4.: ὁ ἄρα καλούμενος τῆς ψυχῆς νοῦς· λέγω δὲ νοῦν, ᾧ δια- ται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχή· οὐδέν ἐστιν ἐνεργείᾳ τῶν ὄντων πρὶν νοεῖν. οὐδὲ μεμίχθαι εὔλογον αὐτὸν τῷ σώματι· — τὸ μὲν γὰρ αἰσθητικὸν ἄνευ σώματος, ὁ δὲ νοῦς χωριστός —: so wird es erklärlich, warum räm das ܕܟܝܢܐ ausgeschlossen wissen wollte. Dachte sich ferner Py- goras den Sitz des Lebens (*animae vitalis*) im Herzen, der Vernunft des Verstandes aber (*rationis*, *mentis*) im Kopfe: so erinnert diefs die Vorstellung, auf welche Plato im *Timaeus* p. 136. in den Wor- Rücksicht nimmt: καθάπερ εἴπομεν πολλάκις, ὅτι τρία τριχῆ ψυχῆς ἐν εἴδη κατῴκισται, τυγχάνει δ᾽ ἕκαστον κινήσεις ἔχον. Schildert er uns er den vorzüglichsten Theil der Seele als den, welchen uns die Gott- selbst mitgetheilt und der seinen Sitz ἐπ᾽ ἄκρῳ τῷ σώματι habe, nach mit der Gottheit selbst verwandt sey: so erhalten wir auch hier- h einen Beitrag zu der doppelten Ansicht, welche aus beiden Stellen räms hervorzutreten scheint (vergl. *Phaedrus* T. I. P. I. p. 38.). Er- t nun Chrysostomus *Homil.* XII. p. 122. das Einhauchen der e als das den Menschen vor allen übrigen Geschöpfen Auszeichnende, nennt er diesen Act der Schöpfung p. 123. τὴν σύστασιν τῆς οὐσίας ψυχῆς, von welchem er die äufsere Thätigkeit des Körpers abhängig ht, da vor Ertheilung der Seele der Mensch ἁπλῶς εἰκὼν ἄψυχος und έργητος gewesen sey (vergl. *Homil.* XIII. p. 128.); stellt er ferner Grundsatz auf, dafs bei der Bildung des Menschen die Schöpfung des pers, als des unedlern Theiles, dem edlern und erhabenern, der Seele, ngegangen sey, dafs aber nach *Homil.* XIV. p. 111. Eva von Gott so, wie Adam, geschaffen worden, und dafs man das βοηθὸν durch ιμον αὐτῷ ζῶον zu erklären habe: so tritt aus diesem Allen unver- bar die Vorstellung hervor, dafs Gott aufser der Wahl des Stoffes

und *der Geist* Eva's vor ihrer Schöpfung mit in Adam e
halten gewesen sey, wovon er jedoch *die Vernunft* a

---

aus Adam auch ihr den unsterblichen Geist eingehaucht habe, wie d
schon Ephräm vermuthen liefs. Führte ferner Ephräm in der zwe
Stelle an, dafs Moses die Worte *Gen.* 1, 28. darum gewählt habe,
man nicht glauben möchte, es habe ein anderer Gott die Eva geschaf
so finden wir hierzu eine Parallele bei Theophilus *ad Autol.* II
28. p. 368., wo behauptet wird, dafs Eva deshalb aus Adams Rippe
schaffen worden sey, um dadurch dem Glauben an mehrere Götter zu
gegnen; und ist weiter bei ihm gesagt: *μήπως οὖν ὑπονοηθῇ, ὅτι μὲν ὁ θεὸς ἐποίησε τὸν ἄνδρα· ἕτερος δὲ τὴν γυναῖκα, διὰ τοῦτο οὐκ ἐπὶ τοὺς δύο ἄμφω*: so sollte hierdurch die Einheit des Wesens Beider
Augen gestellt und *κατ' ἰδίαν* widerlegt werden. Hiernach wird in
sen Worten die Schöpfung der Eva nicht etwa als eine gleichzeitige
gestellt, sondern nur die Bildung derselben aus Adam hervorgeho
Diefs führt uns noch darauf, dafs auch Eva das göttliche Ebenbild an
getragen haben müsse, wie diefs auch Gregorius Nyss. *Orat.* I
verba: Faciamus etc. p. 151. bemerkt, wo es heifst: *καὶ ἡ γυνὴ ἔχει κατ' εἰκόνα θεοῦ γεγενῆσθαι, ὡς καὶ ὁ ἀνήρ· ὁμοίως ὁμότιμοι αἱ φύσεις αἱ ἀρεταί· ἆθλα ἴσα, ἡ καταδίκη ὁμοία. — ἡ ἀγαθὴ γυνὴ ἔχει κατ' εἰκόνα*: was ebenfalls mit Ephräms Meinung zusammentrifft, Dio
rus Tarsensis aber bei Theodoretus *Interrog.* 20. *in Gen.* p.
leugnet und mit 1 *Cor.* 11, 7. zu belegen sucht, was freilich bei
entschuldigt werden kann, da er das göttliche Ebenbild nur auf die H
schaft, und nicht *κατὰ τὸν τῆς ψυχῆς λόγον* bezogen wissen will. D
selben Gegenstand behandelt auch Augustinus *de Trinit.* XII.
wo es heifst: *Sed videndum est, quomodo non sit contrarium, quod d
Apostolus, non mulierem, sed virum esse imaginem Dei, huic, quod script
est in Gen.* 1, 26. *Ad imaginem Dei quippe naturam ipsam humanam
factam dicit, quae sexu utroque completur, nec ab intelligenda imag
Dei separat feminam.* Die Stelle 1 *Cor.* 11. 7. beantwortet er so:
*credo, illud esse, quod iam dixi, cum de natura humanae mentis age
mulierem cum viro suo esse imaginem Dei, ut una imago sit tota
substantia? Cum autem ad adiutorium distribuitur, quod ad eam ip
solam attinet, non est imago Dei; quod autem ad virum solum att
imago Dei est tam plena atque integra, quam in unum coniuncta muli
sicut de natura humanae mentis diximus: quia, etsi tota contempl
veritatem, imago Dei est, et cum ex ea distribuitur aliquid et quad
intentione derivatur ad actionem rerum temporalium, nihilominus, ex
parte conspectam consulit veritatem, imago Dei est; ex qua vero in
ditur in agenda inferiora, non est imago Dei.* Und indem er sich wei
auf *Col.* 3, 10. beruft, sagt er: *Quis est ergo, qui ab hoc consortio
minas abalienet, cum sivit nobiscum gratiae cohaeredes?* Denselb

lofs, läfst sich dadurch am leichtesten heben, dafs man nimmt, er habe, ohne Etwas hierüber in seiner dogmachen Ansicht ändern zu wollen, den doppelten Gesichtsnct festgehalten, welchen einmal die Wesenseinheit der ten Menschen nothwendig machte, namentlich auch das n Gott gegebene Gebot erforderte, welches vor Eva's öpfung dem Adam allein gegeben wurde, aber, wie Erfolg lehrte, ohne wiederholt zu werden, auch nachher elben wohl bekannt war[16]) (vergl. c. 2, 16—18.); lann wollte Ephräm auch nicht den Literarsinn aufen, welchem die Ausschliefsung der Seele näher lag. r Vereinigungspunct liegt daher wohl darin, dafs er ein- *die Seele* selbst (ܢܦܫܐ = ψυχή), das andere Mal aber eine Kraft derselben, *den Verstand* (ܡܕܥܐ = νοῦς), ausschlossen wissen will, wodurch weder das Eine noch das lere entschieden geleugnet oder aufgehoben wird. Dargeht auch das hinaus, dafs Ephräm annimmt, die von t über die ersten Menschen ausgesprochene Segnung sey der Versetzung Adams in das Paradies noch auf der e gegeben worden, worauf sie auch zunächst ihre Beziehung gehabt habe[17]). Diefs folgert er daraus, dafs sie un-

---

eis sucht er auch aus *Gal.* 3, 26 ff. zu führen (vergl. vorher erk. 8.), und er entscheidet die viel besprochene Frage auch noch da-, dafs er 1 *Cor.* 11, 7. auf den blofsen Geschlechtsunterschied be-, indem er sagt: *Quia sexu corporis distat a viro, rite potuit in corporali velamento figurari pars illa rationis, quae ad temporalia nanda deflectitur, ut non maneat imago Dei, nisi ex qua parte hominis aeternis rationibus conspiciendis vel consulendis adhaeserit, non solum masculos sed etiam feminas habere manifestum est. Ergo rum mentibus communis natura cognoscitur, in eorum vero corporipsius unius mentis distributio figuratur.*

16) T. I. p. 133. C 2 sqq.: *Wenn sie* (Eva) *aus Adams Körper ent', und dem ganzen Adam das Gebot gegeben wurde: so empfing es mit ihm Eva.*

7) T. I. p. 19. B 6 sqq.: *weil sie auf dieser Erde gesegnet worparen, da ihnen dieser Ort als Wohnung angewiesen worden war, ie sündigten; weil Gott, ehe sie sündigten, wufste, dafs sie sündiürden.*

mittelbar mit der Herrschaft über die Thiere in Verb
dung gebracht wird (c. 1, 26. 28.), diese aber nur auf
Erde selbst, dem Wohnsitze aller Geschöpfe, ausgeübt w
den konnte, was unzulässig zu seyn schien, so lange
Mensch, von ihnen getrennt, in dem Paradiese seinen Wo
sitz hatte[18]). Sie war also nur für die Erde gegeb
welche, um des Menschen willen geschaffen, nun bald w
der der einzige Aufenthaltsort der Menschen seyn sol
da Gott nach seiner Allwissenheit voraussah, dafs sie
glücklichen Wohnsitz des Paradieses wieder mit dersel
vertauschen müfsten.

Die Versetzung des ersten Menschen in das Para
war daher als ein besonderer Beweis der göttlichen Gn
zu betrachten, damit der Mensch nicht sagen konnte,
Paradies sey nicht gleich der Erde um seinetwillen gesc
fen worden. Besonders aber sollte wohl damit dem s
berührten Einwande begegnet werden, als habe Gott n
gewufst, dafs der Mensch sündigen würde[19]).

In dem Paradiese, als dem Orte, wo Alles von s
gesegnet war, ging die Segnung deshalb nicht vor s

---

18) Dafs die Segnung dem Menschen nicht erst im Paradiese er
worden sey, sucht Ephräm T. I. p. 19. C 4 sqq. dadurch zu bew
dafs er sagt: *Denn wie könnte er zum Herrn über die Fische des
res gesetzt seyn, wenn er sich nicht in der Nähe des Meeres bef
wie — über die Vögel, welche in allen Himmelsgegenden fliegen,
nicht seine Nachkommen unter allen Himmelsstrichen leben sollten?
endlich — über alle Thiere der Erde, wenn nicht ihre Söhne auf der
zen Erde hätten wohnen sollen?*

19) Dem ähnlich, was wir bei Ephräm T. I. p. 19. D 7 sqq. i
Er (Gott) *zeigte seine Allwissenheit in seinen Segnungen; er zeigte
Güte in dem Orte, an welchem er ihm seinen Wohnsitz anwies,
man nicht sagen möchte, dafs das Paradies nicht um seinetwillen ges
fen worden sey; und damit man nicht sagen möchte, er habe nic
wufst, dafs er sündigen würde, so segnete er ihn auf der Erde,*
es bei Severianus Gabalitan. *Orat.* IV. 8. p. 476.: τὸν Ἀδὰμ
ἁμαρτάνοντα, — ἔβλεπεν αὐτὸν ἐκβαλλόμενον τοῦ παραδείσου· ἀλλὰ πρ
ὅτι ἡτοίμασται αὐτῷ βασίλειον. τὸ δὲ θαυμαστὸν, πρὸ τοῦ παραδεί
βασιλεία ἐγένετο. θαυμάζεις, ὅτι Ἀδὰμ ἐξεβλήθη τοῦ παραδείσου· θ
σον, ὅτι πρὸ τοῦ παραδείσου ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν αὐτῷ ἡτοίμ
Vergl Philo *de mundi opif.* p. 17.

nit diese der göttlichen Gnade so sehr entsprechende
gnung den Fluch ungültig machen möchte, welcher spä-
die Erde traf, als sie, zum Wohnsitze der ersten Men-
en bestimmt, den Gefallenen, welche seitdem durch harte
beit ihre Nahrung derselben abzugewinnen verurtheilt
ren, nicht mehr freiwillig ihre Gaben darbieten sollte[20]).
Segnung ging ferner der Uebertretung voraus, damit
selbst nach dem Falle der ersten Menschen noch an ih-
, wiewohl in einem andern Sinne, in Erfüllung gehen,
nicht die Welt in das Nichts zurückkehren möchte, die
des Menschen willen geschaffen war[21]), und demnach,

---

20) T. I. p. 19. F 4 sqq.: *Er segnete ihn zuvor auf der Erde, dadurch die Segnung, welche zuvor die* (göttliche) *Güte ertheilte, unig würde der Fluch der* (über die) *Erde, welcher kurz darauf von Gerechtigkeit ausgesprochen werden sollte.* Vergl. p. 37. A 1 sqq. to *Polit.* p, 278 sq.

21) Bemerkt Ephräm T. I. p. 19. E 6 sqq. weiter, dafs die Segdarum der Uebertretung vorausgegangen sey: *damit nicht durch die rtretung des Gesegneten ungültig würden die Segnungen des Segnen- und wiederkehre die Welt in das Nichts wegen der Thorheit dessen, um n willen das Ganze geschaffen worden war;* und wurde schon vor-.nm. 19. erinnert, dafs das Paradies um des Menschen willen geschafvorden sey: so werden wir an das erinnert, was Plato *Timaeus* p. vergl. Kap. 3. Anm. 4.) von der Vollendung der Schöpfung durch Hervortreten des Menschen anführt. Diesen Gedanken bringt Philo *undi opif.* p. 17. dadurch Ephräms Meinung näher, dafs er sagt: habe Alles geschaffen, damit der Mensch Nichts entbehren solle, wor- zugleich die Behauptung baut, dafs deshalb der Mensch zuletzt geen worden sey. (Vergl. Gregorius Nyssen. *de hom. opif.* c. 2. sq.) Eben so deutlich und mit Ephräm übereinstimmend spricht Chrysostomus hierüber aus, wenn er *Homil. in Gen.* VIII. p. 74. *τὸ γὰρ τιμιώτερον ἁπάντων τῶν ὁρωμένων ζώων ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος, καὶ ταῦτα ἅπαντα παρῄχθη* u. s. w. Vergl. *Homil.* XV. *in Gen.* p. 150. und *Sermo* II. *in Gen.* (T. I.) p. 889. Dafs aber diese Anschon zu den Grundsätzen der alten Philosophie gehörte, ergiebt us Lactantius, welcher *de ira Dei* c. 13. sagt: *Si consideret s universam mundi administrationem, intelliget profecto, quam vera ntentia Stoicorum, qui aiunt, nostri (nostra) causa mundum esse ructum.* Dieses *nostri* aber, oder, wie er anderwärts sagt, *hominum* will er mehr auf das geistige Erkennen bezogen wissen; denn auf rage: *Num etiam mutorum causa Deus laboravit?* erwiedert er:

der nunmehrigen Bestimmung der Menschen angemessen, so fern noch Spuren dieser Segnung nachweisen konn in wie fern ihr nur die Kraft *der freiwilligen Erzeugu* genommen war.

Auf die Idee der Erhaltung der Welt, die ohne diese vo ausgehende Segnung nach dem eben Gesagten wieder in Nichts zerfallen wäre, scheint auch der auf die Uebertretu nicht sogleich eintretende, aber gedrohete und auf diesel

---

Minime, quia sunt rationis expertia. Berücksichtigt er daher hierbei intelligible Kraft des Menschen, die er auch Weisheit nennt (*quia sapi tiam dedit, cuius omnis ratio in discernendis malis ac bonis sita* und will er damit andeuten, dafs der Mensch Gott aus der Welt ken lernen und bewundern solle, was er *Institutt. div.* VII. c. 4. deutlich ge ausspricht (*quoniam solus poterat Dei opera mirari*); setzt er sod c. 5. noch hinzu, dafs Gott den Menschen seinetwegen (*propter se*) schaffen habe, *ut esset, qui opera eius intelligeret, qui provideni disponendi — et sensu admirari et voce proloqui posset, quoniam omn summa haec est, ut Deum colat. Is enim colit, qui haec intelligit* konnte er beide Gedanken auch sehr wohl vereinigen und sagen: *planius argumentum proferri potest, et mundum hominis et hominem causa Deum fecisse, — ut videatur hominem Deus — ad contemple nem sui excitasse.* Dafs auch schon Gregorius Nyss. diese An begünstigte, ergiebt sich deutlich aus *de hom. opif.* c. 2. p. 50 sq., wo sagt: οὕτως ἀναδείκνυσιν ἐν τῷ κόσμῳ τὸν ἄνθρωπον, τῶν ἐν τούτῳ θ μάτων, τῶν μὲν θεατὴν ἐσόμενον, τῶν δὲ κύριον. ὡς διὰ μὲν τῆς ἀποβ σεως τὴν σύνεσιν τοῦ χορηγοῦντος ἔχειν, διὰ δὲ τοῦ κάλλους τε καὶ μεγέθ τῶν ὁρωμένων τὴν ὑψηλότητά τε καὶ ὑπὲρ λόγον τοῦ πεποιηκότος δύνα ἀνιχνεύειν. (Vgl. Theophilus *ad Autol.* I. c. 4. p. 340.) Hiervon liegt auch endlich die Meinung derer nicht fern, welche die Ursache der Schöp überhaupt in der Wohlfahrt suchen, die dadurch der Schöpfer den em denden Wesen, besonders den Menschen, bereiten wollte. So sagt s Philo *de Cherub.* p. 129.: τῆς δὲ κατασκευῆς αἰτίαν τὴν ἀγαθότητα δημιουργοῦ εἶναι. Und verbindet Justinus diese Ansicht mit der Ephräm aufgestellten *Apolog.* I. c. 10. p. 48. in den Worten: καὶ πάντα ἀρχὴν ἀγαθὸν ὄντα δημιουργῆσαι αὐτὸν ἐξ ἀμόρφου ὕλης δι' ἀνθρώπου διδάγμεθα: so sehen wir, dafs auch hier das ἀγαθὸν als Hauptbegriff Ursache der Schöpfung hervortritt. Hierzu vergl. noch Origenes ἀρχ. II. c. 1. Tertullianus *adv. Marcion.* I. c. 13. Joannes masc. *de orthod. fide* II. 2. und Augustinus *de civ. Dei* XI. 27., cher jedoch *de divers. quaest.* 28. erklärt: *qui quaerit, quare volu Deus mundum facere, causam quaerit voluntatis divinae. — Nihil tem maius voluntate Dei. Non ergo eius causa quaerenda.*

ſgesetzte Tod, der sich nun in den Begriff der Sterblich-
it verwandelte, gebaut werden zu können.

Sollte demnach die Erfüllung dieser Segnung erst nach
Entfernung der ersten Menschen aus dem Paradiese ein-
ten, und war sie dem Menschen vor seiner Versetzung
diesen seligen Wohnsitz gegeben: so war sie, wofür sie
h Ephräm anerkennt, ein überwiegender Beweis der
tlichen Gnade, zumal da Adam noch an demselben Tage
Gott in das Paradies versetzt wurde, und, mit Ruhm
Ehre gekrönt, zugleich die Herrschaft über die daselbst
indlichen Bäume erhielt [22]).

Nachdem endlich Ephräm noch erinnert hat, dafs Adam
neu geschaffenen Gattin den ihrer Entstehung entspre-
nden Namen *Männin* (אִשָּׁה) gegeben, und dafs c. 2, 24.
unauflösliche Vereinigung der ersten Gatten angedeutet
de [23]): schliefst er die Schöpfung des Menschen mit der
ilderung des Zustandes, welcher c. 2, 25. angegeben
dafs sie nämlich nackt waren und sich nicht schämten;

---

22) Vergl. meine Abhandlung über das Paradies in dieser Zeitschrift,
. St. I. S. 196 ff., und Ephräm T. I. p. 20 A 1 sqq.

23) Wenn Ephräm T. I. p. 26. C 1 sqq. bemerkt, dafs Adam der
seiner Rippe gebildeten Gattin nicht den *Eigennamen* (חַוָּה),
ern den *Geschlechtsnamen* (נְקֵבָה), nämlich
(אִשָּׁה) gegeben habe: so berücksichtigt er dabei die B 8 sqq. von
aufgestellte Meinung, wo er erklärt: *weil alle lebendige Wesen von
empfingen die Namen ihrer Geschlechter*, auf welche Bestimmung er
eicht durch gegenwärtige Stelle geleitet worden seyn mochte. Wenn
Severianus Gabalit. *Orat.* V. c. 8. p. 491. denselben Gedanken
en Worten ausführt: ὁ θεὸς λέγει (τὸν Ἀδὰμ) ἄῤῥεν· οὗτος λέγει ἀνήρ·
ὸς λέγει θῆλυ, οὗτος λέγει γυνή: so folgert er auf ähnliche Weise aus
ns Worten (*Gen.* 2, 23.: יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקָּחָה־זֹּאת
זָכָר וּנְקֵבָה), dafs
Adam sich selbst אִישׁ genannt habe, da früher nur von
Rede war. Findet ferner Ephräm T. I. p. 26. C 6 sqq. in *Gen.* 2,
eine unauflösliche Verbindung (בָּשָׂר אֶחָד), so beantwortet dagegen
erianus *Orat.* V. c. 8. p. 492. die nach diesen Worten aufgeworfene
e: οὐδέπω γάμος, καὶ πόθεν πατὴρ καὶ μήτηρ? c. 9. p. 493. durch:
ὸς πληροῖ πατρὸς καὶ μητρὸς τάξιν.

was man nicht als Folge davon anzusehen habe, dafs
sich noch in dem Kindesalter befunden, wie diefs von ei
gen Häretikern ([illegible]) damaliger Zeit behauptet werd
mochte, da diefs schon der Zusatz: *und sie schämten s
nicht*, anzunehmen verbiete. Eben so führe aber auch
das mannbare Alter, dafs von Adam und seiner Gattin
Rede sey; und die Benennung der Thiere durch Adam ze
eben so unverkennbar von Reife des männlichen Verstandes,
sich aus den Worten: *dafs sie bebauen und bewachen sollt*
auf einen völlig ausgebildeten Körper schliefsen lasse. I
Gewand des Ruhmes oder ihre Schuldlosigkeit war da
die Ursache, dafs sie mit diesem Gefühle unbekannt wa
welches deutlich genug in ihnen hervortrat, als sie dass
nach Uebertretung des göttlichen Gebotes verloren hatten [24]

Eben so gedrängt und sinnreich ist endlich auch
Erklärung, welche uns Ephräm von der Einsetzung und I

---

24) Die hier für das erwachsene Alter zusammengefafsten Grü
welche Ephräm T. I. p. 26. D 3 sqq. in den Worten aufführt: *Denn
ren sie Kinder gewesen, so würde er nicht sagen, dafs sie nackt wa
und sich nicht schämten; auch würde er nicht gesagt haben, Adam und s
Gattin, wenn sie nicht in dem jugendlichen Alter gestanden hätten. A
sind hinreichend die Namen, welche Adam gab, von seiner Weishei
überzeugen; vorzüglich aber ist das geeignet, seine Kraft zu bestäti
dafs er sagt, er solle es* (das Paradies) *bebauen und bewachen, und das
bot, welches ihnen auferlegt wurde,* (ist geeignet) *von ihrer* (körperlic
Vollendung zu zeugen, finden sich nur theilweise bei den übrigen
chenlehrern, und nicht zu dem Zwecke angewendet, wozu sie hier Eph
benutzt. Selbst Severianus Gabalit., der in vielen Stücken
Ephräm nachahmt, sagt nur in Bezug auf das mit ihrer Schöpfung erre
jugendliche Alter *Orat.* V. c. 9. p. 492.: *παράγει τὰ ζῶα, νυμφαγωγεῖ.*
δὴ γὰρ καὶ ὁ Ἀδὰμ, ὡς ὀρφανὸς ἦν καὶ ἡ Εὔα παρθένος. Setzt
Ephräm sogleich hinzu E 5 sq.: *wegen des Ruhmes, in welchen si
kleidet waren, schämten sie sich nicht*, so heifst es bei Severianu
493.: *τὸ δὲ αἴτιον τοῦ μὴ αἰσχύνεσθαι τῷ γυμνῷ, ἀθανασίαν ἦσαν ἐνδ
μένοι, δόξαν ἐστολισμένοι. οὐ συνεχώρει ἡ δόξα βλέπεσθαι τὰ γυμνὰ,
γὰρ ἐσκέπε τὴν γυμνότητα.* Vergl. noch Chrysostomus *Homil. in*
XIV. p. 137. XVI. p. 156 sqq. und meine Abhandlung in dieser Zeitsc
B. 1. St. 1. S. 228 f. 232 f. 259 f.

ung des Sabbaths oder des siebenten Tages nach vollen-
er Schöpfung (c. 2, 2.) giebt, welche er sehr richtig aus
unmittelbar derselben vorhergehenden Worten (c. 2, 1.)
wickelt hat. Nachdem er zuvor den Begriff der Ruhe, als
as mit der unendlichen Kraft völlig Unvereinbares, gänz-
von Gott, welcher Alles durch einen Wink oder ein
fses Wort hervorgebracht, ausgeschlossen und sich dabei
Moses und Josua berufen hat, von denen jener das
r mit dem Stabe durch ein einziges Wort getheilt, dieser
Gang der Gestirne aufgehalten, ohne zu ermüden: mifs-
igt er ebenfalls die gewöhnlich daraus gezogene Folge-
g, als habe der Sabbath das blofse Sinnbild eines dem
lke gestatteten oder vorgeschriebenen Ruhetages seyn sol-
, da nicht sowohl eine zeitliche, als vielmehr eine ewige
stimmung in demselben zu suchen sey, und darin eine
deutung auf die fortdauernde Erhaltung der Welt und aller
ihr geschaffenen Dinge liege. Es wurde demnach auch
ser Tag zu einem Tage der Schöpfung oder der ewig
affenden Erhaltung, der den vorhergehenden Schöpfungs-
en, wo die göttlichen Werke hervortraten, durch diese
iligung gleich werden sollte, und demnach mit zur Vollen-
ng der Schöpfung gehörte, so dafs also durch seine bür-
liche Feier ein ewiges Andenken der Schöpfung gestiftet
rde[25]).

---

25) Gehen wir bei der Erläuterung dieses letzten Theiles der Schöpfungs-
chichte zunächst von dem Begriffe *der Ruhe* aus, welche Ephräm als
Ausgangspunct der alles Geschaffene erhaltenden Vorsehung betrachtet
sen will: so tritt das wahrhaft Würdige seiner Vorstellung noch ganz
nders dadurch hervor, dafs er dem blofs durch Wink und Wort das
hervorrufenden Schöpfer und seiner unerschöpflichen Kraft den Men-
n gegenüberstellt, und von der schwachen menschlichen Natur gleich-
den Blick zu dem unendlichen Wesen der Gottheit hinauf zu leiten
t. Dieser Vorstellung, welche er T. I. p. 20. C 7 sqq. in den Wor-
berührt: *Wenn Moses, welcher das Meer mit einem Worte und durch
Ruthe theilte, nicht ermüdete, und Josuah, der Sohn Nun, welcher die
tirne aufhielt durch das Wort, nicht müde ward: welche Arbeit konnte
für Gott seyn, als er das Meer und die Gestirne durch das Wort
uf?* entspricht das, was Origenes *contra Celsum* VI. c. 61. p. 679.
Celsus in den Worten vorwirft: οὐδὲ γὰρ οἶδε, τίς ἡ, μετὰ τὴν ὅσον

ὁ κόσμος συνέστηκεν ἐνεργουμένην κοσμοποιΐαν, ἡ τοῦ σαββάτου καὶ τῆς κα
παύσεως τοῦ θεοῦ ἡμέρα, ἐν ᾗ ἑορτάσουσιν ἅμα τῷ θεῷ οἱ πάντα τὰ ἐ
ἑαυτῶν ταῖς ἓξ ἡμέραις πεποιηκότες, καὶ διὰ τὸ μηδὲν παραλελοιπέναι
ἐπιβαλλόντων, ἀναβαίνοντες ἐπὶ τὴν θεωρίαν καὶ τὴν ἐν αὐτῇ τῶν δικα
καὶ μακαρίων πανήγυριν. Wurde nämlich von Celsus der Einwand gema
ὅτι οὐ θέμις, τὸν πρῶτον θεὸν κάμνειν, was Origenes als einen Einwand
gen die heilige Schrift, auch als einen gegen seine Ansicht ausgesproc
nen Vorwurf betrachtet: so erwiedert er, fast wie Ephräm, darauf: ἡμ
καὶ εἴποιμεν ἄν, ὅτι οὐδ' ὁ θεὸς λόγος κάμνει, οὐδ' ὅσοι τῆς κρείττονος
καὶ θειοτέρας τάξεως ἔχονται· τὸ γὰρ κάμνειν ἐστὶ τῶν ἐν σώματι (ve
Clemens Alex. *Strom.* VI. p. 682.), und behauptet, dafs diese W
der Schrift nur figürlich zu nehmen seyen (καταχρηστικῶς λέγεσθαι ἢ
πικῶς): was auch Chrysostomus *Homil.* X. p. 100. in den Wo
andeutet: θέα, πῶς ἀνθρωπίνως καὶ διὰ τὴν πρὸς ἡμᾶς συγκατάβασιν ἅπε
διαλέγεται ἡ θεία γραφή· οὐδὲ γὰρ ἦν ἄλλως ἡμᾶς συνιέναι τι τῶν λεγ
νων μὴ τοσαύτης ἀξιωθέντας συγκαταβάσεως. Fährt nun Chrysoston
weiter so fort, dafs man sich das: καὶ κατέπαυσε, durch: ἔστη τοῦ δημιουρ
καὶ παράγειν ἀπὸ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι. πάντα γὰρ, ὅσα ἐχρῆν, παρήγ
καὶ τὸν μέλλοντα τούτων ἀπολαύειν ἐδημιούργησε, zu erklären habe: so
stätigt diefs auch Ambrosius, wenn er *Hex.* VI. c. 10. § 75. sagt:
quievit — in recessu hominis, requievit in eius mente atque proposito,
§ 76.: *Gratias ergo Domino, Deo nostro, qui huiusmodi opus fecit, in*
requiesceret. Fecit coelum, non lego, quod requieverit; fecit terram, non l
quod requieverit, — sed lego, quod fecerit hominem, et tunc requievit, hab
cui peccata dimitteret: woraus ebenfalls der Begriff einer ewigen Erhalt
hervorzutreten scheint. Mifsbilligt ferner Ephräm die Annahme, dafs di
geheiligte und gesegnete Tag ein blofses Sinnbild eines dem Hebräisc
Volke vorgeschriebenen Ruhetages habe seyn sollen, indem es T. I. p.
D 5 sqq. heifst: *Auch nicht, weil er ihn für das Volk bestimmte, w*
ches, so lange es noch frei war von Knechtschaft, diesen Untersch
(der Tage) *noch nicht machte, sondern damit dasselbe Ruhe gön*
möchte den Sclaven, gab er ihm denselben, damit sie (die Sclaven) *a*
wider seinen Willen ruhen möchten; und findet er vielmehr hierin e
Hinweisung auf die Zukunft, was aus den Worten E 1 sqq. hervorg
Er wurde ihm (dem Volke) *gegeben, damit es sich vorstellen möcht*
dem zeitlichen Sabbathe, welchen er einem göttlichen Geschlechte
das Geheimnifs des wahren Sabbaths, welcher gegeben werden soll ei
ewigem Geschlechte (ܠܥܠܡܐ, vielleicht richtiger: ܠܥܡܐ) *in e*
ewigen Welt: so finden wir hierin Uebereinstimmung mit der aus O
genes bereits angeführten Stelle. Fügt er endlich über seine Heilig
und Segnung E 5 sqq. noch hinzu: *Weil aber auch der Sabbath der T*
(d. i. der Woche) *eingeführt werden sollte: so verherrlichte er ihn du*
das Wort, weil ihn die Werke nicht verherrlichten, damit er durch
Vorzug, der ihm dadurch ertheilt wurde, gleich gemacht würde den üb

(Schöpfungstagen), *und vollendet würde die Zahl der Woche, welche Nutzen der Welt nützlig war:* so tritt auch hier eben so der Gedanke r ewig schaffenden Erhaltung hervor, was Clemens Alex. *Strom.* VI. 684. sehr treffend so ausdrückt: οὐ τοίνυν, ὥσπέρ τινες ὑπολαμβάνουσι, ἀνάπαυσιν τοῦ Θεοῦ πέπαυται ποιῶν ὁ Θεός· ἀγαθὸς γὰρ ὤν, εἰ παύσαιτό ποτε ἀγαθοεργῶν, καὶ τοῦ Θεὸς εἶναι παύσεται· ὅπερ οὐδὲ εἰπεῖν θέμις ἔστι δ' οὖν καταπεπαυκέναι, τὸ τὴν τάξιν τῶν γενομένων εἰς πάντα χρόνον ἀπαραβάτως φυλάσσεσθαι τεταχέναι, καὶ τῆς παλαιᾶς ἀταξίας ἕκαστον τῶν κτισμάτων καταπεπαυκέναι, als die allgemeine Bestimmung eines ewigen Andenkens an die Schöpfung, welche schon Philo *de mundi opif.* p. 20. in den Worten aussprach: ἑορτὴ γὰρ οὐ μιᾶς πόλεως ἢ χώρας ἐστὶν, ἀλλὰ τοῦ παντὸς, ἣν κυρίως ἄξιον, καὶ μόνην πάνδημον ὀνομάζειν, καὶ τοῦ κόσμου γενέσιον. Vergl. Clemens Alexandr. *Strom.* V. p. 600 sq. Hugo Grotius *de veritate relig. Christ.* I. 16. Was aber die Pythagoräer von der Siebenzahl festsetzten (vergl. Aristoteles *Metaph.* XIII. c. 6.), das hat Philo *de mundi opif.* p. 20 sqq. ausführlich aus einander gesetzt. Er findet in ihr als einer vollkommenen Zahl den Grund aller arithmetischen, musikalischen, geometrischen und körperlichen Verhältnisse, und indem er ihren Werth aus einer langen Reihe von Erscheinungen der Ordnung in Natur und Menschen nachgewiesen, erklärt er sie für eine heilige Zahl, deren Inhalt dem Ganzen gehöre und die Ordnung des Ganzen bestimme. Eine ähnliche Auseinandersetzung giebt Clemens Alex. *Strom.* VI. p. 683 sqq., und er stellt sie, nachdem er sie zuvor, wie Philo, nach Pythagoräischen Grundsätzen als eine *unerzeugte* erklärt hat, mit der Sechszahl zusammen, indem er sagt: οἵ τε Πυθαγόρειοι ἐντεῦθεν, οἶμαι, ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου κατὰ τὸν πρώτην γενέσεως, τὸν ἐξ ἀριθμὸν τέλειον νομίζουσι, καὶ μεσεύθυν καλοῦσι τὸν ἑξ καὶ γάμον, διὰ τὸ μέσον αὐτὸν εἶναι τοῦ εὐθέος, τουτέστι τοῦ δέκα καὶ τοῦ δύο· φαίνεται γὰρ ἴσον ἀμφοῖν ἀπέχων. ὡς δὲ ὁ γάμος ἐξ ἀῤῥένος καὶ θήλειας γεννᾷ, οὕτως ὁ ἑξ ἐκ περισσοῦ μὲν τοῦ τρία, ἀῤῥένος ἀριθμοῦ ὄντος· ἀρτίου δὲ ἰοῦ δύο, θήλεος νομιζομένου γεννᾶται· δὶς γὰρ τὰ τρία γίνεται ὁ ἑξ: welche Worte eine symbolische Hindeutung auf die innerhalb sechs Tagen vollendete Schöpfung enthalten. So ist auch das erklärbar, was Augustinus hierüber *de Gen. ad lit.* IV. 7. anführt: *Hinc possumus dicere, propterea numerum senarium esse perfectum, quia Deus diebus perfecit* (Deus) *omnia opera sua; sed propterea Deum sex dicimus perfecisse opera sua, quia senarius numerus perfectus est. Itaque si non his ista non essent, perfectus ille esset. Nisi autem ille perfectus esset, ista secundum eum perfecta non fierent.* Beides endlich vereinigt Gregorius Nyss. *Orat.* II. *in Verba: Faciamus* etc. T. I. p. 158. in den Worten: λεγέτωσαν οἱ ἀριθμητικοὶ, — — ὡς μὲν συγγενὴς τῇ τοῦ παντὸς κτίσει ὁ τῶν ἑξ ἀριθμός. ὅτι πολύγονός ἐστι, πολλὰ σχήματα ἀριθμοῦ ἀφ' ἑαυτοῦ γεννῶν. καὶ τέλειος τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσι, καὶ ὅσα περὶ τῆς φύσεως ἐν ταῖς σχολικαῖς ἀναλέξεσιν ἀριθμητικοὶ διηγοῦνται. — λεγέτωσαν δὲ καὶ περὶ τῆς ἑβδομάδος, ὅτι στίγμαί τίς ἐστιν ἐν τῷ ἑβδόμῳ. οὔτε μὲν

γὰρ γεννᾷ ἀφ' ἑαυτοῦ, οὔτε παρ' ἑτέρου τίκτεται ὁ τῶν ἑπτὰ ἀριθμός. Ob sich jedoch, wie Philo, auf weitere Erörterungen einzulassen, die er seinem Zwecke für unvereinbar hielt (p. 159.), wählt er nur solche Hi spiele, welche in der Schrift uns die Zahl sieben in einer besondern Beziehung darstellen, und behält dabei besonders jenen grofsen ewigen Sa bath im Auge, auf welchen schon Ephräm und Origenes a. a. O. hinw wiesen hatten. Findet endlich noch Ephräm in der Heiligung dies Tages eine Auszeichnung, wodurch derselbe den sechs vorhergehend gleich werden sollte: so nimmt auch Chrysostomus *Homil.* X. p. 1 diesen Gedanken in den Worten auf: *ἵν' ἔχῃ τι προτέρημα καὶ ἡ ἡμ αὕτη, καὶ μὴ δοκῇ ἔλαττόν τι ἔχειν διὰ τὸ μηδὲν ἐν αὐτῇ δεδημιουργῆσθ εὐλογίας αὐτὴν ἀξιοῖ. — τί οὖν, αἱ λοιπαὶ οὐκ ἦσαν εὐλογημέναι; καί, σιν, ἀλλ' ἤρκει ἐκείναις ἀντὶ πάσης εὐλογίας τὸ καθ' ἑκάστην αὐτῶν τὰ μιουργήματα παραχθῆναι*, und indem er sich auf *Joh.* 5, 17. beruft, stätigt er p. 101. auch die Annahme, dafs der Sabbath ein Sinnbild ewigen Erhaltung der Dinge bezeichnen solle. Vergl. Theodoret *Interrog.* 21. *in Gen.* p. 36 sqq.

VI.

Ein bisher noch ungedruckter Brief

Franz Volkmar Reinhards,

vangelischen Oberhofpredigers und Kirchenrathes zu Dresden,

an

M. Gottlieb Philipp Christian Kaiser,

damaligen Syndiaconus und Camerarius zu Münchberg.

---

hrere meiner Freunde äufserten seit Jahren, dafs der nachste-
de Brief des gefeierten Reinhard durch den Druck mitzu-
len seyn möchte, und jedem Freunde des Verewigten willkom-
seyn würde. Dennoch entschliefse ich mich endlich nur
alb zur öffentlichen Mittheilung dieses Briefes, weil darin ein
ig der Abstammung des ehrwürdigen Mannes von der mütter-
en Seite erwähnt wird, die bisher wohl unbekannt geblieben
weil seine früheren Schicksale darin in Betracht kommen,
weil eine Zartheit und Humanität aus dem Briefe hervor-
htet, die man wohl verhältnifsmäfsig für übertrieben halten
nte, wenn man die Zuneigung Reinhards zu seinen Verwand-
nicht wüfste. Ich wählte zur Mittheilung diese Zeitschrift auch
egen, weil darin (B. 1. St. 1. VI.) bereits zwei Rein-
dsche Briefe abgedruckt worden sind.

D. Gottl. Phil. Christian Kaiser,
Prof. der Theol. in Erlangen.

Hochwohlehrwürdiger Herr,
Hochzuverehrender Herr Syndiacone,

Ew. Hochwohlehrw. haben sich auf eine Art an mich
endet, welche mich in vielfacher Hinsicht verpflichtet.
Demoiselle Schwester hat die Güte gehabt, mir Ihre

Zuschrift nebst der Beilage selbst zu überbringen; ich sehe nun, dafs ich eine schätzbare Verwandte in kennen gelernt habe. Dafs mich die Gesinnungen Wohlwollens, die in Ihrem Briefe ausgedrückt sind, Danke verpflichten, fühle ich zu lebhaft, als dafs ich nicht gestehen sollte. Sollte ich, wie Sie versichern, du meine Schriften Etwas zu Ihrer Ermunterung beigetragen, Sie in Ihrem rühmlichen Eifer für die grofsen Zwecke Evangelischen Lehramtes gestärkt haben: so preise Gott auch für diesen Segen meiner geringen Bemühung Aber leid thut es mir, dafs Sie mir, da Sie doch einmal Dresden gewesen sind, das Vergnügen entzogen hab Ihre persönliche Bekanntschaft zu machen. Sie würde um so angenehmer gewesen seyn, diese persönliche kanntschaft, da Sie mir durch die mir gütigst überschic Predigt so viel Achtung eingeflöfst haben*). In der T macht diese Predigt Ihrem Geist und Ihrem Herzen Ehre, und ich habe sie mit wahrer Genugthuung geles Möge Gott Ihr Amt reichlich segnen, und Sie für das Re unsers gemeinschaftlichen Herrn recht viel Gutes wirk lassen!

Ew. Hochwohlehrw. beweisen mir, dafs wir Verwan sind. Desto besser, und ich nenne sie mit Vergnüg Vetter**).

---

*) Blofs zur Erläuterung bemerke ich, dafs es eine gedruckte Pred war, unter dem Titel: *Dafs der Gedanke an die Würde und Kraft serer Religion alles enthält, was bei dem Amtsantritte eines Religio lehrers zur gemeinschaftlichen Ermunterung dienen soll. Antrittspredi am 11. März 1810 zu Münchberg gehalten von M. Gottlieb Phili Christian Kaiser, bisherigem Lehrer am Gymnasium zu Hof, rufenem Syndiaconus zu Münchberg. Hof,* 1810. 31 S. 8. Die Unterscl dungslehren des Rationalismus und des biblischen Offenbarungsglaub sind in dieser Predigt (wie es dem jungen Prediger in einem Städtch geziemte) nicht hervorgehoben, sonst würde Reinhard gewifs meine malige theologische Denkart gerügt haben. Wenigsten mufs sein Urth tolerant genannt werden. Kaiser.

**) Ich mufs bemerken, dafs ich von dieser Verwandtschaft in m nem ersten Schreiben an Reinhard deshalb sprechen durfte, weil d ehrwürdige Mann für seine Verwandten im Baireuthschen ein lebhaf

Wirklich sind mir die mir mitgetheilten Familiennach-
ten um so angenehmer gewesen, da von der Herkunft
ner Mutter nur noch einige dunkle Erinnerungen in mei-
Seele waren, die von dem herrührten, was ich sie zu-
len darüber hatte sagen hören.

Bei dem Namen Tretscher, welchen sie so oft mit
gröfsten Interesse nannte, weifs ich nun erst zu denken,
dabei zu denken ist, und fühle mich Ihnen in dieser
sicht sehr verpflichtet. Von meinem Grofsvater in Sel-
habe ich in den letzten Jahren seines Lebens gar keine
hricht weiter erhalten*). Ich hatte mir nämlich dadurch,

---

esse äufserte, und einmal von Wittenberg aus mit seinem Freunde
fs (zuletzt Pfarrer in Arzberg im Baireuthschen) eine Reise über Hof
te, wo er auch in das Haus meines Vaters, damaligen Conrectors
maligen Pfarrers) daselbst kam. Das Stammregister, welches ich dem
rgefslichen in meinem Schreiben mittheilte, und worüber er sich so
dlich äufserte, ist, mit Weglassung der Nebenzweige, folgendes:

Leonhard Trötzscher,
Consul zu Schlackenwerth, starb 1596.

Paul Trötzscher,
Stadtschreiber zu Schlackenwerth, starb 1633.

Johann Friedrich Tretscher,
Pfarrer zu Casendorf, starb 1674.

ius Matthias Tretscher,
nann in Culmbach, starb 1725.

arinaMargarethaTretscher,
irathet an Johann Nicolaus
ler, Pfarrer zu Selbitz, 1720.

ophia Maria Müller,
irathet an Johann Stephan
hias Reinhard, Pfarrer zu
straus im Sulzbachischen, 1749
Franz Volkmar Rein-
hards).

Johann Paul Tretscher,
Stadtvogt (Stadtgerichtsdirector) in
Hof, starb 1729.

Christian Philipp Tretscher,
Registrator in Hof, starb 1784.

Johanna Elisabeth Friederike
Tretscher,
verheirathet an Nicolaus Kaiser
(zuletzt Pfarrer in Hof) 1765.

ie andere Seite der mütterlichen Verwandtschaft Reinhards, näm-
e Müllersche, konnte ich aus Mangel an Nachrichten noch nicht
hinauf führen, da ich aus dem Tretscherschen Geschlechte, mütter-
Seite, abstamme. K.

Senior und Pfarrer Johann Nicolaus Müller zu Selbitz starb

dafs ich nach Sachsen auf Universitäten gegangen war, nen Unwillen zugezogen; denn er war der Meinung, würde zu Wittenberg nicht subsistiren können. Gleichw hatte er sich meiner, als ich noch in Regensburg war, wenig angenommen, dafs ich mich wohl gewöhnen mu ohne seinen Rath und ohne seine Unterstützung zu hand Dafs ich fähig seyn würde, aus Liebe zu den Wissenscha einige Jahre lang Hunger und Kummer zu leiden, mocht mir nicht zutrauen; er sah also in meinem Entschlufs Ni weiter, als jugendliche Uebereilung, die er mit seinem willen bestrafen zu müssen glaubte. Wie sehr eine hö Regierung diesen Entschlufs gerechtfertigt und gesegnet hat er nicht erlebt. Inzwischen bin ich doch auf diese ohne alle Nachrichten von den letzten Jahren seines Le geblieben; und weifs nicht einmal, wo ein Onkle von den ich in seinem Hause als Candidaten des Predigtam kennen gelernt habe, hingekommen seyn mag. Am L kann er wohl nicht mehr seyn, sonst hätte er sich doch v mir zu erkennen gegeben. Doch Verzeihung! Ich fange da geschwätzig zu werden. Möchten Sie die Gewogenheit ha und mich Ihrem Herrn Bruder, der mich gleichfalls mit e vortrefflichen Predigt beschenkt hat**), auf das Angeleg lichste empfehlen. Sehr angenehm wird es mir seyn, w Sie fortfahren wollen, mich zuweilen mit einer Zuschrif beehren, und noch angenehmer, wenn Sie mir Gelegenhe zeigen, Ihnen Beweise der ausgezeichneten Hochachtung der herzlichen Ergebenheit zu liefern, mit welcher ich verh

Ew. Hochwohlehrwürden

Dresden, am 8. May 1810.

gehorsamster Diene Reinhard.

---

am 3. Februar 1776 in seinem 83ten Lebensjahre und war vier Mal ehlicht. K.

*) Heinrich Adam Müller, geb. 1724, starb als Pfarrer in E stein 1779. K.

**) *Antrittspredigt, gehalten von M. Christian Ernst Nico Kaiser, Decan und Hauptprediger in Ansbach.* Ansbach 1810. 8.